La Ciencia Tomista

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Mayo-Junio de 1935.—Número 153.

LA CATOLICIDAD DE LA IGLESIA [1]

(CONCLUSIÓN)

El pueblo judío en los últimos tiempos de su historia como nación vivía lleno de las esperanzas mesiánicas. Los Libros santos, sobre todo los Profetas eran su consuelo en las grandes luchas que hubo de sostener. Toda la literatura apócrifa, que se extiende del siglo III antes de Jesucristo hasta el siglo II después de El, nos da fiel testimonio de esta verdad. Claro es que estas esperanzas tenían que diferenciarse según la mentalidad de quienes leían los textos sagrados y de los mismos sucesos históricos que en esa mentalidad debían influir. El evangelio de la infancia, que nos refieren S. Mateo y S. Lucas, nos dan a conocer cual era la concepción mesiánica de las almas santas, en el resto del Evangelio podemos ver cual era la de los doctores y de la masa del pueblo. Pero la que sobre todo nos interesa es conocer, 1) en que manera realizó Jesucristo esas promesas en su vida y en su doctrina; 2) cómo las realizaron los Apóstoles en su ministerio y en su doctrina, y 3) cómo la historia de la Iglesia corresponde a todas esas promesas y doctrinas.

III

La vida de Jesús se ajusta a la sentencia de S. Pablo: Cristo nació bajo la Ley (Gal. IV, 4). Concebido por virtud del Espíritu Santo, y por consiguiente con las menores ligaduras que pudieran atarle a su pueblo

(1) La Ciencia Tomista, t. 50, 145 ss. Set.-Oct. 1934.

y a la raza de David, sin embargo, se cumplieron en El las prescripciones mosaicas, en la circuncisión, en la presentación del Templo y rescate de los primogénitos, asistía a las solemnidades de Israel y en todo lo demás que constituía la norma de vida se conducía como un verdadero israelita. Esto por lo que toca a su vida privada.

En la vida pública de Jesús hay que distinguir la actitud de la muchedumbre y la suya propia. La conducta de la muchedumbre se inspira casi siempre en las concepciones mesiánicas corrientes, derivadas de la letra de los Profetas. Bastará para esto recordar el título de Hijo de David, equivalente a Mesías, que le dan con frecuencia, la entrada triunfal en Jerusalén el día de Ramos, entre los Hosannas de la muchedumbre y hasta el proceso mismo de Jesús. En cambio el Maestro rehuye todas esas manifestaciones, o procura darles un sentido bien diverso del que el pueblo les daba. Al título de Hijo de David opone el misterioso de Hijo del hombre, y en el día de Ramos a los vítores de la multitud responde con la modestia de su cabalgadura, su llanto a la vista de Jerusalén y todo su modo de obrar enteramente ajeno a la majestad de un rey. Las ideas mesiánicas de Jesús eran muy distintas de las del pueblo, y el Maestro quería a toda costa evitar el fomento de los entusiasmos nacionalistas y terrenos.

La vida pública comienza por el bautismo de penitencia, que recibió de Juan a fin de realizar toda justicia (Mt. III, 15). Prosigue en asistir al Templo y tomar parte en las fiestas de su pueblo, aunque pudiera preguntarse, si a ellas le llevaba la devoción por las observaciones mosaicas o el deseo de aprovechar las ocasiones que éstas le ofrecían para realizar su misión evangelizadora. Mas se debe decir esto de su asistencia a las sinagogas los sábados. Por esto pudo responder a Caifás: «Yo he hablado públicamente al mundo; yo he enseñado siempre en las sinagogas y en el Templo, adonde suelen concurrir todos los judíos, y en secreto no he dicho nada» (Jn. XVIII, 20). En sus manifestaciones taumatúrgicas no se olvida de mostrar su respeto hacia el sacerdocio, que oficiaba en el Templo, y así al curar a un leproso le dice: «Guárdate de decirlo a nadie; pero ve a mostrarte a los sacerdotes y ofrece el don prescripto por Moisés para que les sea de testimonio» (Mt. VIII, 4). Todavía podemos dudar de si Jesús miraba en esto más a cumplir El mismo una prescripción legal, o a procurar al enfermo agraciado un medio de reintegrarse a la vida social de su pueblo, de la que le excluía su enfermedad. Cuando le piden el tributo del Templo lo paga, pero no sin declarar que está exento de esta obligación y que sólo se somete a ella por evitar el escán-

dalo (Mt. XVII, 25 ss.) De manera que bien podemos decir que Jesús se mostró lo menos sometido a las prescripciones mosaicas, que pudo hacerlo sin el escándalo del pueblo judío.

En cambio fué más fiel a las exigencias del pueblo consagrándole a él sólo el beneficio de su misterio personal. De esto tenemos pruebas convincentes en las siguientes instrucciones dadas a sus discípulos: «No vayáis a los gentiles, ni entréis en las ciudades de los samaritanos, sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt. X, 5 s.) Y a estas instrucciones ajustaba El mismo su conducta. Si alguna vez extendía sus excursiones fuera de los términos propios de Israel, parece que era a buscar los israelitas que allí moraban. El suceso de la sirofenicia es prueba bien manifiesta de esto. «No he sido enviado, dice, sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel». Y a los insistentes ruegos de la pobre mujer, que le suplicaba por su hija, replica: «No es bueno quitar el pan a los hijos para arrojarlo a los perros» (Mt. XV, 23-26; Mc. VII, 24 ss.)

No vayamos a creer, sin embargo, que Jesús, al desempeñar el ministerio de la circuncisión, según la frase de S. Pablo (Rom. XV, 8), lo hizo de tal suerte que desconociera la universalidad de su reino y no pensara en asentar los fundamentos de la misma. Esto hizo primeramente en su tratamiento de la Ley mosaica. En la cual es preciso distinguir la sustancia de la misma, que era su contenido moral, humano, o si se prefiere divino, y por esto universal, y de otra la forma concreta, mosaica, judía, a que los doctores de Israel vivían más aferrados. Jesucristo se aplica a establecer esta distinción y a ampliar el primer elemento, dejando el segundo en olvido como destinado a perecer. Tal es la clave para entender el sermón de la montaña. Las bienaventuranzas son en su forma y en su contenido universales: «Bienaventurados los pobres de espíritu, los mansos, los misericordiosos, los limpios de corazón, los pacíficos, los que padecen por la justicia». Y luego: «No penséis que he venido a abolir la Ley y los Profetas, antes los he venido a cumplir». Y efectivamente, así lo confirman las declaraciones, que luego añade sobre los preceptos del decálogo (Mt. V, 21 48). Igual criterio sigue con la interpretación del precepto sabático, al cual daban tanta importancia los doctores judíos. El pensamiento de Jesús se resume en aquella sentencia: «No es el hombre por el sábado, sino el sábado por el hombre» (Me. II, 27). Su juicio reprobatorio de aquella falsa devoción religiosa que echa en olvido los deberes de piedad para con los padres, también nos ofrece una interpretación del cuarto precepto (Mt. XV, 1 ss.) Fi-

nalmente, en la cuestión del repudio, consentido por la Ley, Jesús declara abrogada la Ley misma, para restituir las cosas al estado en que Dios la instituyó: «No habéis leído que el Creador, en el comienzo, los creó varón y hembra, y dijo: Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre, y vendrán a ser los dos una carne»? (Mt. XIX, 4 s.)

Los ayunos de los fariseos, una de las principales prácticas de su piedad, son comparados con un vestido viejo que no puede recibir remiendos nuevos, o con los odres ya usados, que no pueden contener, sin arruinarse del todo, el vino nuevo (Mt. IX, 14 ss.) En la oración condena las exterioridades de los fariseos para reducirla a la filial comunicación con el Padre, en el retiro (Mt. VI, 5 ss.) Lo mismo en las buenas obras, no se ha de mirar tanto a la obra exterior, que ven los hombres, cuanto a la intención interior, que es manifiesta a solo Dios (Ib. VI, 1-4). La caridad con Dios y la misericordia con el prójimo llevadas al más alto grado de heroísmo, he aquí toda la substancia de la Ley, según la interpretación de Jesús (Mt. XXII, 36 ss.) Esto es todo y ante esto pierden su fuerza todas las razones humanas y naturales. «¿Quién es mi madre y quienes son mis hermanos, dice El a los que le anunciaban la llegada de los mismos? El que haga la voluntad de mi Padre ese es mi hermano, y mi hermana y mi madre» (Mc. III, 35). Y S. Lucas refiere la misma sentencia por estas otras palabras: «Los que escuchan la palabra de Dios y la practican esos son mi madre y mis hermanos» (VIII, 21). Y lo mismo replica a la buena mujer que, entusiasmada al oirle hablar, exclama: «Dichoso el vientre que te llevó y los pechos que amamantaron: Dichosos mas bien los que cumplen la palabra de Dios y la guardan» (Lc. XI, 28). Con esto asentaba los principios, que su Apóstol había luego de poner en toda su claridad, echando por tierra el edificio del nacionalismo judío y preparando el Evangelio universal.

Pero no es sólo esto. Jesús anuncia también la vocación de los gentiles y la reprobación de Israel, presagiando la doctrina de S. Pablo. Comencemos por notar la conducta del Salvador con los pecadores impuros, a quienes los fariseos no osaban acercarse por el temor de contraer alguna impureza. Jesús los busca, acepta sus convites y replica a los que de El murmuraban: «No son los sanos los que tienen necesidad del médico, sino los enfermos. Id y aprended lo que significa esta sentencia: Prefiero la misericordia al sacrificio (Os. VI, 6). Porque yo no he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores» (Mt. IX, 12 s.) Este mismo es el pensamiento de Jesús, cuando responde a los discípulos que pretendían castigar a los samaritanos porque les cerraban sus puertas:

«No sabéis de qué espíritu sois hijos» (Lc. IX, 52 ss.) Predicando en su ciudad de Nazaret, recuerda a sus compatriotas los sucesos del Antiguo Testamento, la viuda sirofenicia socorrida por Elías en época de una grande hambre, y Naamán sirio curado de la lepra por Eliseo, cuando tantos había a quien socorrer de las mismas necesidades en el pueblo de Dios. El evangelista no nos refiere los comentarios que hizo Jesús sobre estos hechos; pero nos los indican bien aquellas palabras: «Y oyendo esto se encolerizaron cuantos llenaban la sinagoga, y levantándose le empujaron fuera de la ciudad hasta la cima del monte para arrojarle por el precipicio» (Lc. IV, 28 ss.) En la curación del siervo del centurión romano, Jesús admira y pone de relieve la fe grande de éste, tal como no la había encontrado en Israel, y concluye: «Por esto os digo que muchos vendrán del Oriente y del Occidente, y tomarán asiento con Abraham, Isaac y Jacob en el festín del reino de los cielos, mientras que los hijos del reino serán arrojados en las tinieblas exteriores, donde habrá llanto y crujir de dientes» (Mt. VIII, 11 s.)

No menos significativa es la parábola de los viñadores, referida por los tres sinópticos y predicada por Jesús los últimos días de su predicación en Jerusalén. Jesús constituye a sus mismos adversarios en jueces, y la sentencia de éstos es: «El herirá sin piedad a aquellos miserables, y arrendará la viña a otros viñadores, que le den los frutos a su tiempo». Sentencia que Jesús ratifica y declara diciendo: «Por esto os digo que os será quitado el reino de Dios y será dado a otro pueblo que produzca frutos. No lo quiera Dios, replican sus adversarios» (Lc. XX, 16). A quienes el Maestro responde con el texto del salmo: «La piedra rechazada por los edificadores fué escogida para cabecera de esquina. Obra es esta del Señor, prodigiosa a nuestros ojos. Todo el que cayere contra esta piedra se estrellará, y sobre quien la piedra cayere será aplastado» (Mt. XXI, 40 ss.)

Explicando Jesús las parábolas del reino, indica bien claro que éste se extenderá al universo mundo. Así en la parábola de la cizaña dice: «El que siembra el buen grano es el Hijo del hombre, el campo es el mundo, etc.» (Mt. XIII, 38). La época de la mies, que en esta parábola es el fin del mundo, no llegará hasta que el Evangelio haya sido predicado en todo el mundo. «Este evangelio será predicado en el mundo entero para testimonio de las naciones, y entonces vendrá el fin» (Mt. XXIV, 14). Tales son las palabras de Jesús en el discurso apocalíptico, según lo refiere el primer evangelista. S. Marcos es más conciso, pero no menos terminante: «Es preciso que el Evangelio sea antes predicado

a todas las naciones» (XIII, 10). Finalmente, Jesús resucitado instruye a los Apóstoles y les da poder para realizar sus planes en toda su extensión: «Todo poder me fué dado en el cielo y en la tierra, id, pues, y adoctrinad a todas las naciones bautizándolas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado; yo estaré con vosotros hasta el fin del mundo» (Mt. XXVIII, 18 ss. Cfr. Mc. XVI, 15 s.) Y en S. Lucas, Jesús, refiriendo cómo debía cumplirse en El cuanto estaba predicho, añade: «Y así era preciso que Cristo sufriese y al tercer día resucitase de los muertos, y en su nombre se predicase a todas las naciones la penitencia y la remisión de los pecados, comenzando por Jerusalén. Vosotros seréis testigos de estas cosas. Yo os enviaré el don prometido por mi Padre, y vosotros quedaréis en la ciudad hasta que seais revestidos de fortaleza de lo alto» (Lc. XXIV, 46 ss.) El relato de los Hechos detalla más la forma en que se realizará la predicación cuando dice: «Cuando el Espíritu Santo viniere sobre vosotros y fuereis revestidos de fortaleza, seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria y hasta los confines de la tierra» (Mt. 1, 8).

Hasta aquí la vida y la doctrina de Jesús guardan perfecta armonía una con otra. En ambas observamos de una parte la condescendencia con los sentimientos del pueblo judío, educado en aquella estrecha clausura del nacionalismo que formaba la Ley; pero de otra parte, como en los Profetas se echa claro de ver que el Evangelio está destinado a todas las naciones de la tierra. Jesús, por encima de su auditorio judaico, extiende su mirada y ve todos los pueblos, que acuden a El en demanda de la verdad. La misión de sus discípulos, durante los días de su vida mortal, está en conformidad con la conducta suya de la que es una ampliación; pero, cuando les da sus instrucciones para después de su muerte, sin olvidar a los Judíos, les señala a los Gentiles como campo de su apostolado.

IV

La misma ley de suavidad y de indulgencia, que comprobamos en el ministerio de Jesús, la hallamos también en el de los Apóstoles. Según las instrucciones de su Maestro comienzan a predicar en Jerusalén. Y es de notar la forma en que lo hacen. Los oyentes de Pedro el día de Pentecostés habían venido de las más apartadas provincias del Imperio y aun de fuera de él; pero todos eran o judíos o prosélitos, agregados al pueblo de Dios. Pues a éstos dice Pedro: «Porque la promesa (mesiáni-

ca) es para vosotros y para vuestros hijos, y para aquéllos que están le jos, cuantos llamare el Señor Dios nuestro» (Act. II, 39).

El mensaje se dirige primero a los presentes, esto es, a cuantos por la sangre o por la fe pertenecen a la raza de Abraham; pero luego a los que están lejos, separados de la congregación de Israel, cuantos lla me el Señor. Lo principal es el llamamiento de Dios, que lo mismo se puede dirigir a los judíos que a los extraños. Pero el llamamiento a los judíos, hecho ya desde antiguo, fué renovado de una manera más solemne por Jesús y ahora por los discípulos. Esta idea confirma Pedro en su segundo discurso ante el pueblo, que había sido testigo de la curación del paralítico. Díceles así: «Vosotros sois los hijos de los Profetas y de la alianza, que Dios ha hecho con vuestros padres, cuando dijo a Abraham: «En tu descendencia serán bendecidas todas las naciones de la tierra». Es, pues, a vosotros a quienes *primeramente,* Dios, resucitando a su Hijo, lo ha enviado para bendeciros, cuando cada uno se hubiere apartado de sus iniquidades» (III, 25 s.) Las últimas palabras del Apóstol indican que la salud por él pregonada no es algo que se ofrezca a la colectividad, sino a cada uno en particular, cuando se hubiere arrepentido de sus pecados, según la antigua predicación del Bautista y de Jesús: «Arrepentíos, porque se acerca el reino de Dios».

No basta para recibir el reino ser hijo de Abraham o estar circuncidado, es necesario arrepentirse de los pecados y volverse a Dios con el corazón contrito. Pedro mismo lo confirma en su discurso ante el Sanedrín: «Dios le ha elevado (a Jesús) por su diestra como Príncipe y Salvador, para dar a Israel el arrepentimiento y el perdón de los pecados. Y nosotros somos testigos de estas cosas, con el Espíritu Santo que Dios ha dado *a los que le son dóciles*» (V, 31 s.) El discurso de S. Esteban, acusado de proferir blasfemias contra Moisés y contra el Templo, es un grave alegato contra el pueblo judío, siempre duro de cerviz e indócil a la gracia de Dios» (VI, 51 ss.) El mismo nos prueba que el santo diácono extiende su vista hacia fuera, a las naciones paganas.

La persecución, que se desencadenó contra los fieles en Jerusalén, con motivo de la muerte de S. Esteban, dispersó los discípulos por la Palestina, y llegando algunos a Samaria. Era este un paso más en la conquista del mundo. Bien conocidas son las barreras infranqueables que separaban los judíos y los samaritanos. A la predicación de Felipe, éstos reciben la fe de Cristo, y cuando tuvieron noticia de este suceso los Apóstoles, que habían quedado en Jerusalén, enviaron allá a Pedro y a Juan para comunicarles la gracia del Espíritu Santo (VIII, 14 ss.) Al

volver a Jerusalén, de donde habían partido y donde continuaba su centro de operaciones, «anunciaron la buena nueva en muchas aldeas de samaritanos» (v. 25). La milagrosa conversión del etíope es otro hecho que muestra con qué suavidad y eficacia se iba actualizando la universalidad del reino de Dios (VIII, 26 ss.) La conversión del centurión Cornelio es otro paso adelante, y al relatarla, S. Lucas pone de relieve el espíritu nacionalista que persistía aun entre los elementos procedentes del judaísmo y que predominaban en la Ciudad santa.

La conversión del oficial romano, según la narra S. Lucas (Act. X), tiene todos los caracteres de un testimonio divino sobre la admisión de los gentiles. La revelación divina había intervenido para hacer venir a Pedro. Y ya en Cesarea sucedió que mientras Pedro hablaba, descendió el Espíritu Santo sobre los que oían su palabra. *Los fieles venidos de la circuncisión,* compañeros de Pedro, estaban fuera de sí, viendo que el Espíritu Santo se había derramado sobre los gentiles. Porque los oían hablar en lenguas y glorificar a Dios. Pedro dijo entonces: «¿Se puede negar el agua del bautismo a los que han recibido el Espíritu Santo como nosotros?» (vv. 44-47). De vuelta en Jerusalén, Pedro hubo de oir graves reconvenciones *de los fieles procedentes de la circuncisión,* que le decían: «Cómo has entrado en casa de los incircuncisos y comido con ellos». Y Pedro se defendió contando simplemente lo sucedido. Oyendo lo cual se calmaron y glorificaron a Dios, diciendo: «Dios, pues, ha concedido a los gentiles la penitencia para que tengan la vida» (XI, 18). La gracia de Dios triunfó en este caso de los escrúpulos jadaicos, pero este triunfo no era definitivo.

Y efectivamente, S. Lucas nos cuenta cómo de los dispersos en la persecución de Esteban, algunos llegaron hasta Fenicia, Chipre y Antioquía, *anunciando la palabra a solo los judíos.* Hubo sin embargo entre ellos algunos helenistas, originarios de Chipre y Cirene, que se aventuraron a hablar a los gentiles en Antioquía. «Y la mano del Señor estaba con ellos, y gran número de personas creyeron y se convirtieron al Señor» (v. 21). La noticia fué bien recibida en Jerusalén, que envió a Bernabé a Antioquía. Este primer éxito, en que se revelaba la mano del Señor, alentó a los misioneros a extender su apostolado a Chipre y al Asia Menor. Fué esta la primera misión de S. Pablo y sus compañeros.

En Jerusalén no todos miraban con buenos ojos el curso que tomaba la predicación evangélica. Algunos venidos de Judea, llegaron a Antioquía y enseñaban a los fieles esta doctrina: «Si no os circuncidáis, según la ley de Moisés, no podréis ser salvos» (XV, 1). Era ligar la eficacia

del Evangelio a la Ley, y encerrar el universalismo de la Iglesia dentro de los límites del nacionalismo judío. La causa fué llevada ante el tribunal supremo de los Apóstoles y ancianos residentes en la Ciudad santa. La causa universalista venció, como no podía menos, siendo la causa de Dios; pero venció con ciertas condiciones, que constituían un homenaje a la Ley divina, todavía no abrogada formalmente, y una indulgencia para con los fieles venidos del judaísmo, que debían ser entonces la mayoría de la Iglesia.

Pero la solución de principio no bastaba para resolver todas las dificultades prácticas que la vida real proponía. Los gentiles podían ser salvos sin la circuncisión y sin la Ley; pero los judíos circuncidados, y que por la circuncisión se habían obligado a la Ley, ¿se hallaban en las mismas condiciones? Y esa Ley con todos los accidentes que la práctica había creado en torno de ella, que era la única forma de piedad autorizada hasta entonces, no tenía ninguna ventaja, así para los judíos como para los gentiles que la practicasen? Otra cuestión iba implícita en las anteriores. Los privilegios de Israel habían sido anulados por su endurecimiento general y la muerte del Mesías. Ya se comprenderá que sin un milagro de Dios era imposible que aquellos fieles, criados en la práctica de la piedad mosaica, pudieran ver las consecuencias del principio asentado por los Apóstoles con la claridad que tiene hoy para nosotros. San Pablo llamado por Dios a la evangelización de los gentiles e ilustrado con singulares luces del cielo, veía claro las consecuencias de dicho principio, y las reliquias de mosaísmo no parecen tener en él otro sentido, que su propósito de adaptarse a las necesidades del apostolado y su deseo de hacerse todo para todos, a fin de ganarlos todos para Cristo (Act. XVI, 3). Pero la generalidad de los fieles no alcanzaban lo que el gran Apostol. Y así unos, en quien estaba más vivo el espíritu judaico, miraron a Pablo como enemigo de su pueblo, traidor a sus privilegios. Esos fueron los que por todas partes iban dificultando su obra; los que él ataca en sus epístolas a los Gálatas y Corintios. En otros el espíritu cristiano tiene la preponderancia, y ellos son los que por boca de Santiago decían al Apostol en su última venida a Jerusalén: «Mira, hermano, cuantos millares de judíos han creído que todos son celadores de la Ley. Y ahora han oído decir que tú enseñas a los judíos de la dispersión a separarse de Moisés, a no circuncidar sus hijos y abandonar las costumbres de sus mayores. ¿Qué haremos, porque sin duda se reunirán cuando sepan tu llegada? Haz, pues, lo que te quiero decir. Hay aquí entre nosotros cuatro hombres que tienen hecho voto; tómalos contigo,

purifícate y paga los gastos de los sacrificios y que se rasuren la cabeza. Así todos sabrán que las noticias que corren sobre tí no tienen fundamento, que tú observas la Ley. Cuanto a los gentiles que han venido a la fe, ya les hemos escrito la decisión tomada, que sólo deben abstenerse de las carnes inmoladas a los ídolos, de la sangre, de los animales ahogados y de la fornicación» (XXI, 20-25). Y Pablo condescendió en seguir el consejo de Santiago.

Este espíritu mosaico, siempre opuesto, aunque en menor grado, a la universalidad del reino de Dios, hacía necesario, históricamente hablando, la desaparición del Templo y de la misma nación judía. Sólo desapareciendo éstos, podía desaparecer del todo y dejar de ser un obstáculo a la concepción espiritual y por tanto universal del Cristianismo, y a su libre difusión entre las naciones.

* * *

San Pablo, el apóstol de los gentiles, fué quien más adentro penetró este punto de la doctrina evangélica, según que su actuación y su teología nos lo demuestran. Veamos primero cuál ha sido su actuación. Y ante todo notemos que la conducta de S. Pablo se ajusta en lo substancial a la de los Apóstoles. Persuadido de la especial vocación de Israel, a donde quiera que llega, se dirige a las sinogogas, y anuncia a los judíos el nombre de Cristo, en quien se han cumplido los vaticicios proféticos. Rechazado por los judíos, se cree ya en libertad para volverse a los gentiles. En Antioquía de Pisidia, Pablo, oyendo las contradicciones de los judíos, les dice: «A vosotros debíamos anunciar *primero* la palabra de Dios; pero ya que la rechazáis juzgándoos indignos de la vida eterna, nos volvemos a los gentiles. Así nos lo ha ordenado el Señor: «Yo te puse por luz de las naciones, para llevar la salud hasta los confines de la tierra» (Act. XIII, 46 s.) Más graves son las palabras que dirige a los judíos recalcitrantes de Corinto. Sacudiendo sus vestidos les dice: «Vuestra sangre caiga sobre vuestra cabeza; desde este momento yo me vuelvo a los gentiles» (XVIII, 6; cfr. XXVIII, 28). Semejante conducta se halla inspirada en aquella sentencia: «Yo no me avergüenzo del Evangelio, que es el poder de Dios para la salud de todo hombre, del judío primero, luego del gentil» (Rom. I, 16).

Esto cuanto al principio de la admisión de los gentiles. La puerta de entrada no es más que la fe en Cristo muerto y resucitado. Es la misma que enseñaba Jesús y la que predicaban los Apóstoles: «Pero ahora sin la Ley, se ha manifestado la justicia de Dios, a la cual dan testimonio la

Ley y los Profetas; esta justicia de Dios que nos viene por la fe en Jesucristo, es para todos los que creen, sin distinción alguna, porque todos han pecado y están privados de la gloria de Dios, y son justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que tenemos en Jesucristo. Es Dios quien nos le ha dado como víctima propiciatoria por medio de su sangre, mediante la fe, a fin de manifestar la justicia, después de haber dejado impunes en el tiempo de su paciencia los anteriores pecados, a fin de manifestar su justicia en el tiempo presente, de manera que venga a ser reconocido como justo y justificador de aquel que cree» (Rom. III, 21-26; X, 9-13).

Veamos ahora las condiones que a los gentiles imponía el Apóstol. Ante todo, ya se puede dar por cierto que no trataba de someterlos al yugo de la Ley. La Ley era, según él, impotente para causar la justicia; era algo muerto, que no pudo conducir a nadie a la perfección de la justicia. La única ley eficaz, según S. Pablo, es el amor. «No seáis deudores a nadie, sino de mutuo amor, porque el que ama a su prójimo tiene cumplida la ley. Porque, en efecto, los preceptos «no adulterarás, no matarás, no hurtarás, no codiciarás» y los demás que se pudieran citar, se resumen en esta sentencia: Amarás al prójimo como a tí mismo. El amor no hace mal al prójimo, y así el amor es la plenitud de la ley» (Rom. XIII, 8 10). Y para borrar los prejuicios de los judíos contra los gentiles y al mismo tiempo para mostrar la eficacia de la doctrina por él predicada, organizaba en las iglesias por él fundadas colectas a favor de los pobres de Jerusalén. Y para estrechar mejor las relaciones entre unos y otros, quería que los mismos fieles de la gentilidad fuesen los portadores de lo recaudado en tales colectas. Tal es la doctrina de S. Pablo en lo que toca a la Ley mosáica, que para él, bien pocos años después de la asamblea de Jerusalén, era ya cosa muerta, únicamente eficaz para dar testimonio, junto con los Profetas, a favor de la gracia evangélica, que por Cristo nos viene.

Todo esto que dejamos expuesto no indica más que el hecho de la enseñanza de Jesús y de la conducta de sus Apóstoles. Nos queda por averiguar el fundamento de esa misma enseñanza, a fin de entender mejor la razón íntima de la doctrina evangélica.

* * *

Para un judío el título más glorioso era el de hijo de Abraham. Por él pensaban tener derecho a una situación privilegiada en la presencia de Dios. Esto indica bien claro el Bautista cuando les decía: «No os con-

fiéis diciendo: Tenemos a Abraham por padre, porque de estas piedras puede hacer Dios brotar hijos de Abraham» (Mt. III, 9). Esta filiación abrahámica se fundaba en la descendencia carnal, o cuando menos en una adopción al pueblo israelita, sellada con la circuncisión (Gen. XVII, 13 ss.; Ex. XII, 43 ss.) Así el circuncidado quedaría incorporado a la nación escogida e investido de los derechos a las promesas de Abraham. Tal era la convicción de los judíos.

Pero muy otro era el pensamiento de S. Pablo. Para él ni la sangre ni la circuncisión tenían valor ante Dios. Que la sangre no valía era claro, pues muchos de los descendientes del patriarca habían sido excluídos de las promesas divinas reservadas a Isaac y sus descendientes. por la línea de Jacob. Que la circuncisión no bastaba ni tampoco la profesión de observar la ley mosáica, también era evidente, porque tanto una como otra son posteriores a las promesas divinas.

¿Qué queda, pues? Que la verdadera causa de la filiación abrahámica, la única que confiere derecho a las promesas, es la fe, la fe en Dios, que puso en la muerte de Cristo el perdón de nuestros pecados, y que resucitó a Jesucristo de entre los muertos: «Tened, pues, entendido que solos aquéllos son contados por hijos de Abraham, que participan de su fe. Porque la Escritura, previendo que Dios justificaría a los gentiles por la fe, anunció de antemano a Abraham esta buena nueva: *Todas las naciones serán en tí bendecidas.* De manera que cuantos participan de la fe son bendecidos con el creyente Abraham... Hermanos, voy a proponeros un razonamiento de lo que se estila entre los hombres. Un testamento revestido de las condiciones legales nadie se atreve a alterarlo con disposiciones nuevas. Ahora bien, las promesas fueron hechas a Abraham y a su descendencia. Y no dice: *A sus descendencias,* como si se tratase de muchas, sino de una sólo: *Y a tu descendencia,* que es Cristo. Esto supuesto, no vacilo en afirmar que una disposición hecha en toda regla por Dios, no puede ser anulada por la Ley venida 430 años más tarde. Pues, en efecto, si la herencia nos viniese en virtud de la Ley, ya no sería en virtud de la promesa. Pero en realidad fué por la promesa por lo que Dios concedió a Abraham esta gracia... El oficio de la Ley fué hacer de pedagogo nuestro para guiarnos a Cristo, a fin de que fuésemos justificados por la fe; mas llegada la fe, ya no estamos bajo la tutela del pedagogo. Vosotros, pues, sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús, pues cuantos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido del mismo Cristo. Ya no hay ni judío, ni griego, no hay siervo, ni libre, ya no hay varón, ni mujer, porque todos vosotros sois uno

en Cristo Jesús. Sí, pues, sois de Cristo, luego sois descendencia de Abraham, herederos según la promesa» (Gál. III, 7 29).

Tal es la primera razón de la universalidad del reino mesiánico. Dios había prometido a Abraham que todas las naciones serían bendecidas en su descendencia. Ya se entiende que esta descendencia era aquella rama que daría por fruto el Mesías. O mejor sería el Mesías mismo, que era la razón de la elección de esa rama por Dios. Luego serán participantes de esas bendiciones los que, imitando al patriarca, se incorporen a Cristo por medio de la fe. Dios no exige otra cosa, y por esa fe todos los creyentes vienen a formar la persona mística de Cristo y a ser una cosa con El. Como se ve semejante argumento está inspirado en la preocupación judaica por su descendencia abrahámica.

En la epístola a los Romanos el Apóstol va a buscar la razón de la justicia que a todos se nos da por medio de Cristo, más arriba aún, al primer hombre y primer pecador. Todos los hombres, dice S. Pablo, nos hallamos bajo el peso del pecado. ¿Cómo lo sabemos? Pues por la pena que a todos alcanza. Esta pena es la muerte. Por un hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte que a todos hiere, puesto que todos habían incurrido en el pecado. «Pero no ocurre lo mismo con el delito que con el don. Pues, si por la culpa de uno todos fueron condenados a muerte, con mayor razón, la gracia de Dios y el don contenido en esa gracia de un solo hombre, Jesucristo, se derramarán sobre todos en abundancia. No se puede hablar lo mismo del don que de la obra de un solo pecador. Pues el juicio, pronunciado sobre uno solo, pesa sobre él como una condenación, mientras que el don, después de muchos delitos, termina en la justificación. Sí, pues, por la culpa de uno reinó la muerte, con más razón los que reciben la abundancia de la gracia y el don de la justicia reinarán en la vida por solo Jesucristo. Por consiguiente, como por la culpa de uno solo la condenación pesa sobre los hombres, así también la justicia ejercida por uno solo reporta a todos los hombres la justificación que da la vida. En efecto, como por la desobediencia de un solo hombre todos fueron constituídos pecadores, así por la obediencia de uno solo todos serán constituídos justos» (Rom. V, 12-19).

En suma, si la justicia divina declaró extensiva la culpa del primer hombre sobre todos sus descendientes, los cuales por esto llevan la pena de aquel primer pecado, que es la muerte; ¿cómo maravillarse de que la misericordia divina sobreabunde en tanta miseria y se nos dé a todos los hombres la condonación de todos los pecados, la gracia de la justicia y la vida eterna por nuestro segundo Adán, que es Jesucristo? A la so-

lidaridad universal del género humano en su primer padre, era razón que correspondiese otra segunda solidaridad en el segundo padre, el restaurador de la humanidad caída, Jesucristo. Sólo así podía resplandecer la sabiduría y la misericordia de Dios al lado de su justicia. Las pretensiones judías de restringir la obra de la misericordia de Dios a más estrechos límites que alcanzara la justicia, es un insulto a Dios que «es bueno para todos, cuyas misericordias, como dice el salmo, se extienden sobre todas sus obras» (Sal. CXLIV, 9). Y ponderando estas misericordias S. Pablo se complace en poner de relieve el contraste entre la obra de Adán y la de Jesús, entre lo que el hombre recibe de su primer padre y lo que tiene del segundo: «Como en Adán todos mueren, así en Cristo son todos vivificados... El primer hombre nació de la tierra, terreno; el segundo hombre vino del cielo, celestial. Cual el terreno, tales son los terrenos; cual el celestial, tales son los celestiales. Por tanto, como llevamos antes la imagen del terreno, llevemos ahora la imagen del celestial» (I Cor. XV, 22, 47-49).

Pero este misterio tiene para S. Pablo raíces más hondas por los judíos no soñadas. Aquella imagen misteriosa que Isaías y David, sobre todo, nos dan del Mesías, había sido achicada hasta reducirla a la idea de un rey nacional, investido de poderes extraordinarios para librar a Israel de sus enemigos y poner en sus manos la hegemonía sobre las naciones. A esto quedarían así mismo reducidos los planes divinos, ya desde tan antiguo preparados. ¡Pero cuánto más alto es el pensamiento de S. Pablo! El nos invita a dar gracias a «Dios Padre, que nos ha hecho participantes de la suerte de los santos en la luz, que nos trasladó del poder de las tinieblas al reino del Hijo de su amor, en quien tenemos la redención, por la virtud de su sangre, la remisión de los pecados; que es imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura, porque en él fueron creadas todas las cosas en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles, sea los tronos, sea las denominaciones, sea los principados, sea las potestades: todas fueron creadas por él y para él. Y El mismo es antes que todas las cosas y todas en El subsisten, y El es la cabeza del cuerpo, de la Iglesia; el cual es el principio, el primogénito de los muertos, a fin de que sea El quien domine en todas las cosas, por cuanto en El hizo habitar toda la plenitud, y por El reconciliar todas las cosas consigo, estableciendo la paz mediante la sangre de su cruz, por El, sea las cosas terrenas, sea las celestiales» (Col. I, 12 20).

Veamos de hacer un breve análisis de este párrafo que a algunos parecerá intrincado. Cristo es ante todo el Hijo amado de Dios, y más pro-

piamente el Hijo Unigénito, el objeto de todo su amor y de sus complacencias, con quien el Padre comunica su reino soberano de la luz, y por quien nos hace a todos participantes de él. Este mismo Hijo es la imagen de Dios invisible, y por tanto en todo semejante al Padre; es el Primogénito de toda criatura, es decir, engendrado de Dios, antes que toda criatura. En El como causa ejemplar, como centro de todo el Universo, fueron creadas todas las cosas, y en El se apoyan y son sustentadas las cosas terrestres y las celestes, las visibles y las invisibles, sin excluir las jerarquías de los santos ángeles que forman la corte de Dios. Y como todo fué creado en El, todo subsiste y se apoya en El, así todo fué creado para El, para su glorificación, para que por El vuelva todo al Padre, que es el primer principio de todo. Esto es el Verbo, Hijo de Dios, respeto del Universo, y cosa análoga es Cristo, Verbo encarnado respeto de la Iglesia, cabeza de ella, que la adquirió con su sangre.

«Este es el gran misterio desconocido hasta ahora de los hijos de los hombres, y en la plenitud de los tiempos, revelado a los santos Apóstoles y Profetas, a saber, que los gentiles son coherederos, y concorporales y compartícipes de la promesa en Jesucristo por el Evangelio, cuyo ministro yo soy, según el don de la gracia de Dios que me ha sido dada, en virtud de la acción de su poder. A mí, el menor de los santos, me ha sido concedida esta gracia, evangelizar entre los Gentiles las riquezas insondables de Cristo, y poner en claro cual es la economía del misterio escondido desde la eternidad en Dios, creador de todas las cosas; a fin de que sea dada a conocer a los principados y potestades del cielo, en la Iglesia, la sabiduría multiforme de Dios» (Ef III, 3 11). ¡Qué pequeñas, aún más, qué absurdas resultan las ideas del judaísmo cuando se comparan con estas sublimes enseñanzas del Apóstol! Dios, creador de todos los hombres, quiere que todos los hombres sean salvos. El Verbo de Dios, por quien todas las cosas fueron hechas, en quien todas se apoyan y sustentan, se hace hombre para morir por nosotros, para rescatarnos del pecado, para santificarnos y hacer que vivamos una vida inmaculada, para revelar en nosotros las riquezas de su bondad y de su gracia, para juntarnos a todos consigo y conducirnos al Padre. Así aparece el plan armonioso de la creación, saliendo de Dios por medio de su Verbo y volviendo a Dios por medio del mismo Verbo encarnado. Revelación maravillosa del poder, de la sabiduría y de la bondad misericordiosa de Dios.

Esta sabiduría y misericordia reaparecen más claro aún en lo que el Apóstol nos dice de los designios divinos sobre el pueblo de Israel. Lla-

mado por Dios para preparar el camino a la obra mesiánica, cayó de su alto puesto para dar lugar a la entrada de los gentiles en el reino de Dios; mas cuando los gentiles hubieren entrado, entonces vendrá la hora de Israel: «No quiero, hermanos, que ignoréis este misterio para que no seáis prudentes en vuestros propios ojos, que la ceguedad cayó sobre una parte de Israel, hasta que entrase la plenitud de las gentes, y entonces todo Israel será salvo, según que está escrito»:

Vendrá de Sión el libertador,
y apartará la iniquidad de Jacob.
Y ésta será mi alianza con ellos,
cuando hubiere quitado sus pecados.

Mirados según sus relaciones con el Evangelio, ellos son, cierto, enemigos por amor de vosotros; pero considerados según la elección son amados por respeto de los padres, pues los dones y la vocación de Dios son sin penitencia. Como vosotros fuísteis un tiempo incrédulos, pero ahora habéis conseguido la misericordia por la incredulidad de ellos; así éstos, ahora no creen para misericordia vuestra, a fin de alcanzar luego misericordia. Encerró Dios todas las cosas en la desobediencia para tener misericordia de todos. ¡Oh abismo de las riquezas, y de la sabiduría, y de la ciencia de Dios, cuán insondables son tus juicios e inasequibles tus caminos!

¿Quién, pues, conoció la mente del Señor? ¿O quién fué su consejero?

¿O quién la dió primero para que le volviera en retorno?

Porque de El, y por El, y en El son todas las cosas. A El la gloria en los siglos. Amén» (Rom. XI, 25 36). Así nos hablan los Apóstoles de la catolicidad del reino de Dios.

* * *

Todo lo que hasta aquí habemos dicho toca a la universalidad como propiedad del reino de Dios, universalidad que se ha de entender en oposición al nacionalismo judío. Resta ahora que digamos de la manifestación de esa universalidad en la historia de la Iglesia, lo que constituye la *nota de la catolicidad*. En los planes divinos la obra mesiánica ha de extenderse a todas las naciones sin distinción; la sangre de Cristo ha de tener así mismo una eficacia universal, y ni más ni menos la gracia santificadora del Espíritu Santo. Es ya una prueba de que todo esto es obra divina el hecho de la armonía entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. A pesar del carácter particularista de la Ley, todavía resalta

en ella bastante claramente la universalidad del prometido reino mesiánico, para que a la luz de la revelación evangélica, se pudieran los judíos, y podamos nosotros mucho mejor aún, darnos perfecta cuenta de esta concordia entre la revelación profética y la enseñanza apostólica. Pero, si aquí aparece lo divino por esta concordia, preciso será que se revele en su acción dotado de una fuerza superior a todo lo humano. Los árboles se conocen por sus frutos: y las instituciones divinas se han de manifestar por su poder incontrastable de acción, a la vez que por su suavidad en el obrar. Jesucristo nos ha mostrado que esta universalidad no había de implantarse por la fuerza de las armas, como los imperios humanos, ni por la ostentación de estupendos prodigios, que oprimen la mente quitándole toda facultad de decisión, sino con la acción suave, pero al mismo tiempo poderosa, del Espíritu Santo en las almas. Por razón de su suavidad esta acción respeta las leyes de la psicología individual y de la historia humana, por razón de su poder extraordinario forzará a confesar a toda alma sincera que el dedo de Dios está aquí. Habiendo puesto como vía para la salud la fe en Cristo, Dios no hará nada para forzar esa fe, lo que sería quitarle el mérito; pero ofrecerá argumentos suficientísimos para que esa fe sea razonable, y hasta razonablemente necesaria.

* * *

La historia de los Hechos es la primera página de la Iglesia y la primera prueba de lo que acabamos decir. El Espíritu Santo comunica a los discípulos y a los fieles todos tal fuerza de conquista, que en pocos años la fe en el Crucificado se extiende por el Imperio Romano y traspasa las fronteras del mismo. Pablo, sobre todo, destinado por Dios para apóstol de los gentiles, es la encarnación de la universalidad de la Iglesia. Se considera obligado para con los griegos y los bárbaros, con los sabios y los ignorantes; no se avergüenza del Evangelio, que es el poder de Dios para la salud de quienquiera que cree, sea judío, sea gentil (Rom. I, 14 ss.) La empresa es difícil. El Evangelio de la Cruz de Cristo era escándalo para los judíos, locura para los griegos: ¿cómo persuadir a unos y a otros que en Cristo estaban el poder y la sabiduría divinas? Pero Pablo no desfallece y entre dificultades sin cuento, soportando todo género de males, que él mira como señales de la autenticidad de su apostolado (II Cor. XI, 16 XII, 10), recorre el Imperio, predicando primero a los judíos, luego a los gentiles, funda iglesias, las organiza, las gobierna conforme a los principios de su Evangelio, y es-

tas iglesias son centros de irradiación de la fe en las regiones en que están enclavadas. Cada cristiano convertido a la fe es un apóstol en medio de aquellos que están a su alcance, y no pocos renuncian a sus comodidades para darse al ministerio de la evangelización, A ejemplo de Pablo, recorren, por mar y tierra, las vías del Imperio, visitando las iglesias, instruyendo, consolando, alentando, ejerciendo, en fin, los dones con que el Espíritu Santo los había enriquecido. La propaganda cristiana se difunde en extensión y en intensidad. Alcanza a las más remotas provincias y penetra todas las capas sociales. No poseemos estadísticas, que nos digan el número de fieles, ni aun listas completas de las iglesias diseminadas por el Imperio y fuera de él; pero las expresiones de los Padres nos hacen ver cómo la Iglesia, bajo el impulso del Espíritu Santo, va actualizando su universalidad, llevando a todas partes la gracia salvadora de Cristo y mostrando con esto la fuerza sobrehumana que en ella reside. Sería interesante poder trazar todas las etapas que sigue la Iglesia en su carrera triunfal; pero carecemos de documentos para ello. De la labor de los doce Apóstoles, sólo de Pedro, Juan y Santiago tenemos noticias y muy escasas; de los otros nada, fuera de los datos inseguros y no siempre concordes que nos trasmite la tradición del siglo III y siguientes. El buen sentido cristiano nos obliga a pensar que hayan sido fieles a la misión que Jesús les encomendó; pero cómo realizaron tal misión, eso es misterio de Dios. Pero a veces, sin que sepamos por dónde, nos hallamos con la sorpresa de una ciudad o una provincia convertidas a la fe por los caminos que la divina Providencia sólo conoce. Es la obra de los Apóstoles de Cristo y de esos otros apóstoles anónimos, que el Espíritu Santo suscita donde quiera que hay cristianos fervorosos. Ellos sienten dichas a sí mismos las palabras del Maestro: «Vosotros sois la sal de la tierra; vosotros sois la luz del mundo» (Mt. V, 13 s.) y trabajan por realizarlas. En el verano del año 64, en la ciudad de Roma, «una ingente muchedumbre» de fieles fué condenada a los más atroces suplicios por Nerón, más que a causa del crimen de haber incendiado la ciudad, cosa que nadie creía, a causa de su religión (Tácito). Por los años de 111-113 Plinio el Joven, procónsul de Bitinia, escribía al Emperador Trajano, consultándole sobre el modo de proceder contra los cristianos. Y la cosa le pareció digna de ser elevada al César, sobre todo por el número de los que están en peligro de ser acusados, pues muchos de toda edad y clase, de uno y otro sexo han sido encausados y otros lo serán. Y no sólo las ciudades, pero hasta las aldeas y los campos se hallan invadidos del contagio de esta superstición, tanto que no se ve modo

de detenerla y remediarla. Los templos están abandonados y no hay quien compre la carne de las víctimas. Esto se decía a principios del siglo II de una provincia, a la cual el Apóstol S. Pablo quiso ir a predicar por el año 49, siendo impedido por el Espíritu Santo, y a donde S. Pedro hacia el año 60 escribió su primera epístola dirigida a los expatriados de la dispersión, judíos convertidos a la fe y que moraban en esta provincia y en las demás del Asia Menor, excepto la Cilicia. Estas son las únicas noticias que de esta provincia se conservan hasta esta fecha en que aparece poblada de cristianos. San Justino, disputando con el judío Trifón, alega, en confirmación de su fe, el texto de Malaquías sobre el sacrificio puro, que será ofrecido a Dios en todo lugar, del Oriente al Ocaso. El judío dice que los doctores de su nación lo interpretan de los judíos de la dispersión. Pero el apologista cristiano replica que la dispersión de los judíos no alcanza tanto como la difusión del Cristianismo. En efecto «no hay linaje, sea de griegos, sea de bárbaros, como quiera que se llamen, bien sea de los *hamaxobios*, que viven en carros, bien de los nómadas que carecen de casa, bien de los *escenitas,* que apacientan los ganados y habitan en tiendas, no hay nación en la cual, por el nombre de Jesús crucificado, no sean ofrecidas preces y acciones de gracias al Padre y Creador de todas las cosas».

Así hablaba S. Justino poco después de mediado el siglo II de la era cristiana. Unos veinte o treinta años más tarde. S. Ireneo oponía a la división de las sectas heréticas la unidad de la Iglesia, diseminada por toda la tierra, concorde en la profesión de la misma fe en Dios Padre y en Jesucristo. «Ni las iglesias fundadas en las Germanías creen otra cosa o enseñan otra doctrina; ni las que existen en las Iberias, ni las que hay entre los Celtas, ni las que moran en Oriente, y en Egipto, y en la Libia, y en las regiones situadas en medio del mundo; pero como el sol, criatura de Dios, en todo el mundo es el mismo, así la luz y la predicación de la verdad, luce en todas partes e ilumina a todos los hombres que quieren venir al conocimiento de la verdad». Hermosas palabras, con las cuales, al mismo tiempo que nos declara la conformidad de la Iglesia en la confesión de una misma fe, nos da testimonios de lo que sentía el santo obispo de Lión sobre la difusión de la Iglesia.

Por el año 200 Tertuliano argüía contra los judíos cómo en la Iglesia se realizaban los vaticinios proféticos en que se anuncian la universalidad del reino mesiánico. «En qué otro han creído todas las gentes sino en Cristo, que ya es venido... La diversidad de los Gétulos, los confines varios de los Moros, los términos todos de las Españas y las diversas

naciones de las Galias, las regiones de los Bretánicos inaccesas a los Romanos, pero sometidas a Cristo, los Sármatas y los Dacios, y los Germanos y los Escitas, y muchas gentes y provincias escondidas, que no podemos contar. En todos estos lugares reina ya el nombre de Cristo, ante el cual se han abierto las puertas de las ciudades». Y hablando de los paganos dice de ellos, que daban gritos por el asedio en que tenían las ciudades los cristianos, dominadores ya de los campos, de las aldeas y de las islas, y se lamentan como de un daño de que las personas de toda edad, condición y sexo pasan a este nombre. En otro lugar, es el mismo escritor, que habla por su cuenta: «Somos de ayer y lo llenamos todo: las ciudades, las islas, las aldeas, los municipios, las asambleas, los campamentos mismos, las tribus, las decurias, el Palacio, el Senado, el Foro; sólo os dejamos los templos. Podemos contar vuestros ejércitos; son más que una provincia. ¿De qué guerra no seríamos capaces, aun siendo inferiores en fuerzas, los que tan gustosamente nos dejamos matar, si no dominara en nosotros la disciplina en virtud de la cual antes nos es lícito ser muertos que matar? Podíamos sin armas ni actos de rebeldía, sino con sólo la retirada pelear contra vosotros. Si tanta muchedumbre de hombres nos hubiéramos retirado de vosotros a un golfo apartado del orbe, la pérdida de tantos y tales ciudadanos hubiera confundido vuestra dominación; más aún, la hubiera castigado con este sólo alejamiento. Sin duda os hubierais espantado de vuestra soledad, del silencio y del estupor de un mundo muerto; os hubierais preguntado a quien habríais de mandar, pues os hubieran quedado mayor número de enemigos que de ciudadanos. Ahora el número de los enemigos es menor por la muchedumbre de los cristianos, que son casi todos los ciudadanos. Pero vosotros habéis querido tener a casi todos los ciudadanos, que son cristianos por enemigos, y los habéis llamado enemigos del género humano, más bien que del error humano».

Hemos de atribuir a la elocuencia del apologista una parte de la universalidad que atribuye al Cristianismo en el Imperio; pero también hemos de pensar que la inspiración de su elocuencia no tenía otra causa que el progreso siempre arrollador de la Iglesia, a pesar de la oposición del Estado y de las medidas rigurosas e inhumanas que contra los cristianos se tomaban, contra los cuales tan enérgicamente protesta. Con razón argüía Orígenes que no era posible que, sin el favor divino, Jesús hubiera podido difundir su doctrina como lo ha logrado, en tan pocos años, y atraer a ella tantos griegos y bárbaros, sabios e ignorantes, hasta inducirlos, persuadirles a sufrir la muerte antes que apostatar de su fe, lo que de-

ninguna religión se oyó jamás. El historiador Eusebio de Cesárea nos cuenta la aceptación con que la fe era recibida por los pueblos hacia el año 300, la multiplicación de las iglesias en las ciudades, la estima que los mismos emperadores mostraban hacia los fieles, encomendándoles los cargos públicos, hasta el gobierno de las provincias. Este mismo crédito de la religión cristiana fué la causa que juntó las fuerzas todas del paganismo para tratar de aniquilarla, y este mismo crédito que renació con más fuerza después de la persecución, fué lo que produjo la conversión de Constantino y del Imperio a la fe de Cristo. En el siglo III se había visto la maravilla de una ciudad del Asia Menor que en días de persecución, con los magistrados a la cabeza, hizo profesión de fe cristiana, disponiéndose para sufrir en masa el martirio. Como una muestra de la rapidez de las conversiones y de la actividad prodigiosa de algunas almas apostólicas, será bien recordar lo que S. Gregorio Niceno cuenta de su omónimo el Taumaturgo, que preguntando al fin de su vida, cuantos infieles quedaban en su ciudad de Cesárea, y siéndole respondido que sólo 18, contestó: «Gracias a Dios que tantos eran los fieles que en ella había cuando recibí el episcopado».

El siglo V casi ve completa la conversión del Imperio. Y es de maravillar como la Iglesia pudo realizar esta labor a pesar de las luchas dogmáticas, de la dificultad que había de oponer a esta obra el espectáculo de la una cristiandad dividida por las opiniones sobre la fe, y sometidas a las intromisiones y vejaciones casi contínuas de los Emperadores. El espíritu de apostolado, como en los primeros días, se difunde por la Iglesia y surgen por todas partes obispos o clérigos, monjes o simples fieles, que se dan a la misión de destruir el paganismo y agregar los paganos al seno de la Iglesia.

Con el siglo V empiezan las invasiones de los pueblos germanos en el Imperio, a los cuales siguen otros pueblos asiáticos, hasta el siglo IX en que llegan los húngaros. Obra de los quirites romanos, quedó destruído el Imperio de Occidente desde mediados de aquel siglo; pero la obra de los Apóstoles continuó. Su labor fué la agregación de estos pueblos a la sociedad cristiana y civilizada. La Iglesia, que conservó los tesoros de la cultura romana, se encargó así mismo de convertir a la fe los pueblos bárbaros según iban apareciendo en las fronteras del antiguo Imperio o estableciéndose en sus provincias. Los primeros, una vez convertidos, eran un punto de apoyo para proseguir más adelante la conquista de los pueblos más interiores hacia el Oriente o el Norte.

Los monjes, que habían sido instituídos para vivir una vida retirada

del mundo, oyen la voz del Espíritu Santo que los llama al apostolado y de todas partes corren obedientes para realizar la obra de Dios hasta completar el mapa de la Europa cristiana por los siglos XII y XIII. San Pablo, hallándose aún en Asia, tuvo una visión, en la que se le apareció un macedonio, que le dijo: «Pasa a Macedonia y ayúdanos». Y el Apóstol, entendiendo ser esta la voz de Dios, se dispuso para atravesar el Helesponto y poner sus pies en Europa. Algo semejante debió de ocurrir muchas veces en los monasterios de Italia, de Suiza, de Germania, de Francia, de Bretaña, Escocia e Irlanda, llamando a los monjes para ir a conquistar para la fe de Cristo los pueblos paganos, que se presentaban en su horizonte. Y esas voces eran siempre obedecidas. Desde Roma los Papas fomentaban y dirigían, cuando no iniciaban, esas empresas, llevados del anhelo de extender a todos los pueblos la salud de Dios y someterlos al dulce imperio de Cristo. La herejía arriana, que desde Oriente habían recibido algunos pueblos germanos, fué un obstáculo a esta labor evangelizadora; pero el celo, la sabiduría y la paciencia de los misioneros católicos acabó por superarla en España, en las Galias, en Italia y Panonia.

Otro obstáculo, que no sólo limitó por alguna parte las conquistas de la Iglesia, sino que ocasionó a esta graves pérdidas, fué el Islam. Los pueblos del Asia y del Africa, divididos en multitud de sectas, desmoralizados a consecuencia de las luchas dogmáticas y deseosos de sacudir el yugo de los Emperadores bizantinos, siempre propensos a inmiscuirse en las cosas religiosas, no supieron ofrecer resistencia ni material ni espiritual a la conquista musulmana, se dejaron ganar por una religión que simplificaba el dogma y rebajaba el nivel moral, acomodándole a su estado de decadencia. Las rápidas conquistas del Islam sobre los pueblos cristianos no son una prueba de su grandeza religiosa, sino, más bien, de la decadencia en que esos pueblos se hallaban, a consecuencia de tantas luchas religiosas, de tantas invasiones, que habían enervado el vigor de la fe y de la disciplina cristiana en ellos, como habían destruído las virtudes políticas. La Iglesia sufrió con esto lamentables pérdidas, pero tuvo bastante fuerza para contener la ola de la invasión y para luchar durante siglos hasta quebrantar su fuerza. Las guerras de España, comenzadas el día siguiente de la conquista, prueban que el espíritu cristiano no había muerto aquí como en las provincias del Asia y del Africa. Y las Cruzadas en Oriente son una manifestación de este espíritu de conquista cristiana, acomodada al temperamento de la época y a las circunstancias históricas. La aspiración a

conquistar el Sepulcro de Cristo y los Santos Lugares, miraba a defender el honor de la Cristiandad abatido por la conquista del Islam, y levantar el estandarte de la Cruz para que fuera el centro de reunión de todos los pueblos, como había anunciado el profeta (Is. XI, 10).

Terminadas las Cruzadas, después de los heróicos esfuerzos de un siglo, aparecen en Occidente otros ejércitos conquistadores, pero armados sólo con las armas de los Apóstoles, la fe en el corazón y el nombre de Cristo en los labios. Son los Predicadores y Menores, que aspiran a proseguir la obra de la Iglesia en los campos de Oriente, que las Cruzadas les habían abierto. Además, nuevos pueblos de Asia amenazaban conquistar la Europa oriental; era preciso ver de ganarlos a la fe para convertirlos de enemigos en amigos y hermanos. El éxito no correspondió del todo a los deseos, pero todavía sirvieron para mostrar el espíritu apostólico que vive en el corazón de la Iglesia. Y éste se muestra pujante cuando durante el siglo XV se abren a la Cristiandad nuevos horizontes con los descubrimientos de los Portugueses y Españoles. Descubiertas por los intrépidos navegantes nuevas rutas y tierras desconocidas, la voz del Espíritu Santo se deja oir de nuevo en el silencio de los claustros ya reformados, de España principalmente, y de ellos salen misioneros ansiosos de llevar la luz de la fe a los pueblos de las Indias Orientales y Occidentales, a los Japoneses, a los Chinos, etc.

En compensación de las naciones, que la falsa reforma de Lutero, Calvino, etc., arrebató a la Iglesia, recibe ésta las conquistas de los misioneros españoles en los pueblos de América, y todas las adquisiciones hechas en Asia y Oceanía. Y en prueba de que la mano de Dios no se había abreviado, vemos en el siglo XVII y siguientes, en los países del Extremo Oriente renacer, con las persecuciones de los primeros siglos, el espíritu del martirio, así en los misioneros como en sus neófitos, todos los cuales dieron bien a entender que vivía en ellos el Espíritu Santo, y que en todos los siglos y naciones podía Dios hacer salir de las piedras hijos de Abraham.

Las luchas que la Iglesia hubo de sostener durante el siglo XVIII contra Estados que se decían cristianos, y las más fieras que se siguieron a éstas en el siglo XIX, detuvieron la obra misional en el Oriente; pero apenas comienza a mediar el siglo XIX, aun en medio de las revueltas de la Europa cristiana y de las luchas contra los poderes de la Iglesia, comienza a recobrar nueva fuerza el espíritu apostólico. Nuevos institutos de misioneros aparecen de entre los escombros de las antiguas Institu-

ciones, para lanzarse a la conquista del mundo gentil. Las antiguas Ordenes, que se creían muertas para siempre, resucitan como el ave fénix de sus propias cenizas, y con renovado vigor tratan de continuar su historia de los siglos pasados.

Y una cosa admirable hay en este renacer del espíritu apostólico, y es, que antes que la tendencia feminista cunda por el mundo y llame al sexo débil a las ocupaciones, que se creían exclusivas de los hombres, el Espíritu Santo suscitó en el corazón de las mujeres cristianas fortaleza y alientos de varones heróicos para lanzarse a la conquista de los pueblos paganos por medio de la enseñanza, de la beneficencia, de la contemplación, de todas las manifestaciones del apostolado compatibles con su condición. Todos los progresos que las ciencias han traído, y que facilitan la comunicación de unos pueblos con otros, son utilizados para esta labor misionera. Maravillas de la creación de Dios en ninguna otra cosa estarán mejor empleadas que en ésta que más contribuye a la glorificación del Señor. El Espíritu Santo, que el día de Pentecostés descendió sobre los primeros discípulos de Jesús convirtiéndolos en celadores de su Nombre, ese mismo es el que vemos obrar en la Iglesia, a través de los siglos, para realizar las profecías de que todos los pueblos conozcan a Cristo, de que su reino sea acatado por todos, de que llegue a todas las almas la gracia saludable que para todas nos mereció. Ese Espíritu es quien suscita el celo apostólico, lo sostiene en las luchas y lo industria para acomodarse a las diversas circunstancias del apostolado, hasta darle la victoria. Esta a veces no se logra sin los sufrimientos, sin el martirio; pero aun aquí llega la gracia de Dios, como llegaba en los días de S. Pablo.

Tal es la nota de la catolicidad de la Iglesia, que los teólogos quieren, a veces, entender de una manera demasiado material, tomando por base la geografía y la estadística. No son para desdeñar estas fuentes de información histórica en el estudio de la catolicidad; pero lo formal de la catolicidad es la actuación conquistadora, por medio del Espíritu Santo que obra en la Iglesia y en las almas, de la plenitud de gracia que en Cristo reside y con la cual se va edificando la Iglesia, hasta llegar a aquella perfección de que habla S. Pablo (Ef. 1V, 13).

Y para darse perfecta cuenta de ella es preciso advertir cómo la Iglesia, sin esclavizarse a ningún pueblo, a ninguna civilización, a ningunas instituciones políticas o sociales, se levanta por encima de todas, las domina todas, infundiendo en ellas el espíritu del Evangelio. Sin negar a ningún pueblo la propia nacionalidad, los hace a todos hebreos, es

decir, descendientes espiritualmente de los Patriarcas y Profetas, amantes de la historia que tiene por escena la tierra prometida a Abraham, y por centro la ciudad de Jerusalén y su Templo. Y como los hace hebreos, los hace romanos, pero de la Roma fundada por Pedro y Pablo, descendientes de los mártires que la consolidaron con su sangre y dilataron por el mundo su gloria, mucho más que las armas de los Escipiones difundieron el nombre de la Roma antigua. Y esta labor de la Iglesia no se limita a un siglo. Podrá ser que en unas épocas se desarrolle más que en otras. Esto puede depender de circunstancias históricas; pero el espíritu de apostolado perdura en todos los siglos, aunque cada siglo tome diversas formas, conforme a las necesidades de cada época. Es este un hecho único en la historia del mundo. Los grandes imperios, antiguos o modernos, han tenido su época de progreso, sus días de apogeo, para comenzar luego a declinar, dejando un rastro más o menos duradero en la historia, según la obra de cultura que hayan creado. El caso más singular hasta ahora es el del Imperio Romano. Comienza con una ciudad pequeña y más bien pobre. La firmeza de voluntad de sus clases directoras, el patriotismo de su pueblo, el sentido político de todos la hicieron ir poco a poco creciendo hasta incorporarse, primeramente al Lacio, luego la Italia toda, por fin todas las provincias del Mediterráneo, y no pocas del Oriente y del Setentrión. Unas conquistas traían otras hasta formar el gran Imperio, que por largos siglos perdurará en la memoria de los pueblos, que le estuvieron sometidos. Pero este Imperio duró unos diez siglos, dejando en pos de sí una estela de cultura y de gloria, pero también de dolor, de sangre y de vergüenza. Como que fué obra de la fuerza y de una política, que tenía por principio: *Salus reipublicae suprema lex esto.* La Iglesia, en cambio, crece cada día, lucha, ve renovarse sus enemigos, pasar los imperios, lo mismo que los cismas y las herejías; pero ella permanece siempre firme y crece con los despojos de sus adversarios.

* * *

En frente de la Iglesia católica tenemos la Ortodoxia griega y el Protestantismo. Nació la primera de su orgullo de raza o cultura, de su tendencia particularista, y acaba convirtiéndose en tantas iglesias nacionales, cuantos son los estados o naciones que la profesan. Aquel orgulloso patriarcado de Constantinopla, que se había arrogado el título de *ecuménico,* universal, ha seguido los destinos del Imperio que lo sostenía. Poco a poco y por diversas vías se han ido desprendiendo de

su jurisdicción los diversos Estados para constituirse iglesias nacionales, independientes de la autoridad del patriarca, pero sometidas a los respectivos gobiernos. Y el mismo patriarca, que prefería ver dominar en la ciudad imperial el turbante turco antes que la tiara papal, debió resignarse a recibir su investidura de los Sultanes turcos y aun pagando a caro precio este favor. Comenzó por alegar la autoridad y grandeza de la Nueva Roma como fundamento de su dignidad y de su jurisdicción, y hubo de aceptar la lógica consecuencia de los hechos, el declinar y desaparecer con la misma ciudad, que como obra de hombres estaba sometido a la ley, que rige todo lo humano. Entre tanto el trono de Pedro se sienta sobre la roca firme de la promesa de Cristo, y los poderes todos del mundo no prevalecerán contra ella. Las iglesias ortodoxas perdieron con su separación de la unidad católica y con su nacionalismo el espíritu apostólico, el ansia de conquista. Ni podrían pensar en la adquisición de nuevos pueblos sin despertar los celos de los mismos evangelizados. ¿En nombre de quién se les predicaría el Evangelio? ¿En nombre de una nación, de un estado humano temporal, de quien pueden temer que con la religión aspire a imponerles su dominación política, o económica, etc.? Esto era manifiesto en las misiones rusas fomentadas por el zarismo, el único a quien la magnitud del Imperio y la condición de los pueblos a él sometidos, inducía a fomentar las misiones, a fin de predicar junto con el Evangelio de Jesucristo, la soberanía sagrada del Zar de todas las Rusias. En suma, que no existe en las iglesias ortodoxas el espíritu apostólico, no tienen la nota de la catolicidad, esa ansia de dilatar a todos los pueblos el reino de Jesucristo.

Lo que decimos de la Ortodoxia oriental, hemos de decirlo también de las sectas protestantes, y esto con más razón. Comenzaron éstos por el particularismo de los Estados en que se establecían y a cuya autoridad estaban sujetos en lo que tocaba a su organización social. En lo tocante a la vida interior religiosa estaba cada individuo sometido a la autoridad del Espíritu Santo, que le inspiraba lo que había de creer y de sentir sobre los dogmas cristianos. El primero de todos los reformadores, Lutero, ha sido y sigue siendo glorificado entre sus compatriotas como el representante de la raza germánica, el que supo hacer su cristianismo independiente de Roma y adaptarlo a las exigencias de las razas nórdicas. En nuestros días ha llegado esta pretensión al grado sumo a que podía llegar, cuando el Espíritu Santo, o mejor, el espíritu privado viene a ser sustituido por el espíritu de la raza, considerado como el

principio supremo en que se apoya, no menos que la vida política y social, la vida religiosa.

En Anglicanismo, que empezó como una reforma de la iglesia de Inglaterra, ha pretendido a última hora tomar el título de *anglicano-católico*; pero los debates habidos en el Parlamento inglés sobre la reforma del *Common Prayer Book,* o sea de la liturgia anglicana, ha venido a recordarle, que, por más que le pese, es una iglesia nacional, sometida al Estado que la sostiene. Los alardes de independencia, las invocaciones a la libertad cristiana, quedaron reducidas a nada ante la actitud del Parlamento, que se resistió a dar su aprobación a una obra preparada de la manera más democrática posible, por la colaboración del clero y del pueblo creyente de la iglesia anglicana. Los diputados y el ministro de la Corona rehusaron aprobar un ceremonial eucarístico, que llevaba la iglesia anglicana hacia el papismo. No han sido argumentos teológicos, que sin duda los diputados desconocían y hasta despreciaban, sino estas razones de orden político, extraño a la religión misma, las que prevalecieron en la grave decisión del Parlamento y del Gobierno ingleses.

La iglesia anglicana, limitada como iglesia nacional que era, al Imperio Británico, ha comenzado desde hace un siglo a organizar la propaganda de su credo en los paises católicos e infieles. Pero ya se puede comprender por lo dicho el carácter de estas misiones. Si la iglesia que las organiza es nacional, nacionales serán también ellas y recibidas con el recelo con que se reciben las intromisiones de un Estado en la vida de otro Estado distinto y que aspira a mantener su independencia. Sin duda por esto mismo las misiones anglicanas insisten en predicar la independencia nacional de las iglesias, que alcanzan a fundar en otros Estados. Las quieren iglesias nacionales, que adapten el espíritu de la iglesia anglicana a su propio espíritu nacional, que se rijan por sí mismas, que no tengan con la iglesia anglicana más que una unión de fraternidad espiritual. El resultado de estas misiones, como el de las otras iglesias y sectas protestantes, que hoy se encuentran diseminadas por el mundo, es el de aumentar hasta el infinito las divisiones del Protestantismo. Esta división es, sin duda, un obstáculo grande al crédito de sus propagandistas en los pueblos infieles; pero los esfuerzos hechos estos postreros años para dar siquiera cierta unidad externa a las misiones protestantes, han resultado vanas, porque los anula el principio de división interna que todos llevan dentro. La catolicidad exige el sacrificio del espíritu nacionalista, que es la expresión más alta y hasta cierto

punto más noble del espíritu propio; exige el sacrificio de este mismo espíritu propio, para someterse a una norma común de fe, de disciplina; exige colocarse a un nivel muy por encima de los intereses temporales de los Estados, de los pueblos todos. En una palabra, hay que poner los ojos en Dios, en el Reino espiritual de Cristo y en la salud de las almas. Sólo quien sepa apreciar estos valores, quien los sienta por encima de todos los otros, pueden saber lo que es la catolicidad.

Hace poco más de veinte años se proclamaba imposible una guerra entre los estados de Europa, a causa de las asociaciones internacionales socialistas. Pero se declaró la guerra, y aquellos sentimientos de solidaridad humana o de clase desaparecieron para dejar el lugar expedito al sentimiento de patria, a los intereses particulares de cada Estado. Sólo hubo un Príncipe soberano, por todos solicitado, y a veces por muchos acusado, que pudiese levantar su voz por encima de todos los combatientes, hablarles a todos de paz, de justicia. Sólo él era de todos escuchado sin recelos, porque les hablaba en nombre de un poder más alto que todos los poderes humanos, de unos intereses superiores a los intereses que estaban en litigio; porque no buscaba el bien suyo, sino el bien de la paz, de la justicia, que es el bien de las almas. He aquí una manera de actuar el espíritu de catolicidad, que tan bien supo realizar el Sumo Pontífice Benedicto XV. En señal de gratitud, los pueblos de Oriente le levantaron en la antigua capital del Imperio Bizantino una estatua. Más hubiera querido que la levantasen a Cristo en sus propios corazones. Pero esto llegará, cuando se cumpla la palabra FIET UNUM OVILE ET UNUS PASTOR.

FR. ALBERTO COLUNGA, O. P.

UN SOFISMA TRASCENDENTAL

LA VERDADERA Y FALSA LIBERTAD

Maravillosa, por lo profunda, sólida y exacta es la noción que de la libertad nos da el Angélico Doctor. Qué sea lo que pertenece y qué lo extraño a la libertad, no es posible decirlo mejor que Sto. Tomás con estas palabras (1): «El libre albedrío se ha en orden a elegir los medios conducentes al fin, como el entendimiento respecto a las conclusiones: y es indudable que pertenece a la virtud del entendimiento el poder deducir de principios dados diversas consecuencias: mas el deducir alguna, sin atenerse al orden de los principios, es imputable a defecto suyo. Según esto, pues, el que el libre albedrío pueda elegir diversas cosas, salvo el orden del fin, compete a la perfección de su libertad; y por el contrario, arguye defecto de ésta el elegir algo desviándose del orden del fin, en lo que consiste el pecado».

La comparación que aquí establece el Angélico Doctor entre el discurso como acto de la razón y la elección como acto del libre albedrío, explica maravillosamente cómo el poder pecar, ni pertenece a la esencia de la libertad, ni, mucho menos, a su perfección. El fin es, con respecto a los medios conducentes a su consecución, lo que un primer principio en orden a las conclusiones, que en él se contienen, y del cual pueden deducirse por medio de un verdadero y legítimo discurso. Ahora bien, es cosa manifiesta que el deducir de los primeros principios conclusiones, que no se contienen en los mismos, sino que son deducidas por equivocación y por medio de un raciocinio defectuoso, no pertenece a la esencia del entendimiento ni a su perfección, antes es una señal de su imperfección y flaqueza. Y es así mismo indudable que cuanto más poderosa sea la inteligen-

(1) I. Q. LXII, a. 8, ad 3.m

cia, mejor verá la relación entre los principios y las conclusiones, y con mayor seguridad distinguirá en éstas las verdaderas de las falsas.

Pues de la misma manera, el poder elegir medios, no sólo inconducentes, sino contrarios al fin que se intenta, supone imperfección en la facultad electiva, capaz de semejante desacierto. Y así como en el falso discurso hay una desviación con respecto al principio, punto de partida del raciocinio, así también, en la desacertada elección de medios, contrarios al fin que se intenta, se halla un desvío con respecto al mismo fin; y tanto la desviación con respecto a un primer principio como al fin intentado, son signos de imperfección y defecto respectivamente en el entendimiento y en el libre albedrío de donde proceden.

La verdadera definición de la libertad, conforme a la doctrina de Santo Tomás, es esta: «Facultas electiva mediorum servato ordine finis: La facultad de elegir los medios, guardando el orden al fin». Así entendida la libertad, para nada no entra en ella como constitutivo de su naturaleza el concepto de imperfección ni la facultad de querer el mal. «Velle malum, dice el Angélico (1), nec est libertas, nec pars libertatis, quamvis sit quoddam libertatis signum». Y en otro lugar (2): «Ad rationem liberi arbitrii non pertinet ut indeterminate se habeat ad bonum vel malum: quia liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, cum bonum sit objectum voluntatis, nec in malum tendit nisi propter aliquem defectum...»

Pero aún va más lejos el Angélico Doctor; porque no sólo enseña y prueba que la facultad para el mal y el pecado no pertenece a la naturaleza ni a la perfección del libre albedrío, según acabamos de ver; sino también que el hombre, pecando, cae en la peor de las servidumbres. Cita el Angélico a este propósito aquellas palabras del Evangelio: «En verdad, en verdad os digo, que todo aquel que hace pecado, esclavo es del pecado» (3). A las cuales añade este admirable comentario (4): «Cada cosa es aquello que le conviene según su naturaleza: por lo tanto, cuando es movida por algún agente extraño, no obra según su propio ser, sino cediendo a la impresión de otro, lo cual pertenece a los siervos. Ahora bien: el hombre, según su naturaleza, es racional. De donde se sigue, que sólo cuando obra conforme a la razón es cuando se mueve con movimiento propio, por sí mismo y según su naturaleza, lo cual pertenece a

---

(1) De Veritate, Q. XXII, a. 6,

(2) II. Sent. dist. 25, q. 1, a. 1, ad 2.m

(3) Joan. VIII, 34.

(4) Sobre el mismo pasaje.

la libertad. Cuando peca, no obra conforme a la razón; porque entonces se mueve como cediendo al impulso de agente extraño y ajeno a la naturaleza racional. Y por eso, *el que hace pecado esclavo es del pecado*». A continuación añade el Angélico aquellas palabras del Príncipe de los Apóstoles (1): «Todo aquel que fué vencido, queda esclavo del que lo venció». Y sigue su raciocinio diciendo: «Pero cuanto más se mueve alguno por otro agente extraño, tanto más queda reducido a servidumbre; y cuanto menos tiene del movimiento propio, que es el conforme a la razón, tanto más es vencido por el pecado y tanto más se convierte en esclavo».

Según esta palabra, y en conformidad con el pensamiento del Angélico Maestro acerca de la naturaleza de la libertad, podemos considerarla bajo un triple aspecto, o sea, en su relación al bien, a la razón, y a la ley. La relación al bien se halla expresada en las palabras, «servato ordine finis», guardado el orden al fin, que es lo que el hombre intenta como su bien. Y en estas otras: «El libre albedrío mira de suyo al bien, que es el objeto de la voluntad: pero no al mal, sino es por algún defecto: «Liberum arbitrium per se in bonum ordinatum est, cum bonum sit objectum voluntatis, nec in malum tendit nisi propter aliquem defectum...» La relación a la razón es clara por cuanto el hombre es por naturaleza racional y sólo cuando obra según razón, obra movido por sí, libremente: «Homo autem secundum suàm naturam est rationalis. Quando ergo movetur secundum rationem, proprio motu movetur, et secundum se operatur; quod est libertatis». La relación a la ley es una consecuencia necesaria de la relación a la naturaleza racional y a la misma razón; puesto que, según el Angélico, la ley es esencialmente un acto de la razón, «aliquid rationis» (2) y, además, dicha relación a la ley sigue también por necesidad a la relación al bien; porque la ley, por su propia naturaleza se ordena al bien; «ad bonum commune ordinatur» como expresa el mismo Angélico Doctor (3).

De aquí se infiere, que, atendida la naturaleza de la libertad, del bien, de la razón y de la ley, en la misma esencia de esas cosas, se halla fundada la más perfecta armonía entre la libertad y la práctica del bien, entre la libertad, la razón y la dignidad humana, y entre la libertad y la obediencia a la ley.

---

(1) II. Petr. 11, 19.
(2) I-II, Q. XC, a. 1.
(3) I-II, Q. XC, a. 2.

Y por el contrario, cuanto se opone al bien, a la razón y a la ley, se opone a la libertad.

Es, pues, falsa la llamada libertad para el mal, para apartarse de la luz, y de la regla, para desviarse y alejarse del fin de la propia naturaleza, en el que se halla el verdadero bien de la misma.

A esa falsa libertad pueden aplicarse aquellas palabras de S. Agustín, donde dice de la libertad para el error (1): «¿Qué peor muerte del alma, que semejante libertad?» «Quae est enim pejor mors animae, quam libertas erroris?»

Ahora, como el mejor resumen de lo dicho, saboree y medite el lector las palabras de la excelsa Doctora Mística, Sta. Teresa de Jesús, en la siguiente bellísima página de una sublimidad superior a cuanto conocemos, y quizá a cuanto se halla escrito en lengua humana acerca de la libertad (2): «¡Oh libre albedrío, tan esclavo de tu libertad si no vives enclavado con el temor y amor de quien te crió! ¡Oh, cuándo será aquel dichoso día, que te has de ver ahogado en aquel mar infinito de la suma verdad, donde ya no serás libre para pecar, ni lo querrás ser, porque estarás seguro de toda miseria, naturalizado con la vida de tu Dios!

»El es bienaventurado, porque se conoce y ama y goza de sí mismo, sin ser posible otra cosa; no tiene, ni puede tener, ni fuera perfección de Dios poder tener libertad para olvidarse de sí y dejarse de amar. Entonces, alma mía, entrarás en tu descanso, cuando te entrañares con este sumo Bien, y entendieres lo que entiende, y amares lo que ama, y gozares lo que goza. Ya que vieres perdida tu mudable voluntad, ya, ya no más mudanza; porque la gracia de Dios ha podido tanto, que te ha hecho particionera de su divina naturaleza con tanta perfección, que ya no puedas, ni desees poder olvidarte del sumo Bien, ni dejar de gozarle junto con su amor».

La perfectísima armonía entre el amor divino, como causa de la libertad, y la libertad como efecto y fruto del mismo divino amor, la cantó la misma Santa e inspiradísima poetisa en la siguiente estrofa digna de un serafín (3):

«Esta divina prisión,
Del amor con que yo vivo,
Ha hecho a Dios mi cautivo,

(1) Epist. CV ad Donatistas, Cap. II.

(2) «Exclamaciones del alma a Dios» XVII, 4 y 5.

(3) Poesías, edición del P. Silverio, pág. 1065.

Y libre mi corazón;
Y causa en mí tal pasión
Ver a Dios mi prisionero,
Que muero porque no muero».

Acerca de la relación y armonía entre el amor divino y la más perfecta libertad, merece ser notada la admirable coincidencia del Doctor de la Gracia y de la Doctora Mística en lo que se refiere al fondo de la doctrina, expresada en tan distinta forma, aunque sin dejar de ser hermosísima en el uno y en la otra. Porque lo que acabamos de ver en las anteriores palabras de la gran Santa abulense, nos lo dice también el gran Obispo de Hipona explicando cómo el hombre atraído por la gracia va libremente a Cristo. He aquí sus palabras (1): «No pienses que eres llevado contra tu voluntad: por amor es atraída el alma. Ni digas: Si soy llevado, ¿cómo creo voluntariamente? Yo digo: Poca cosa es ir voluntariamente; eres atraído no sólo con voluntad, sino también con gusto... Si el Poeta pudo decir: A cada uno le lleva su propio gusto; no la necesidad, sino el gusto; no la obligación, sino el deleite: con cuánta mayor razón debemos nosotros decir que es llevado a Cristo el hombre, que se deleita en la verdad, se deleita en el bien, se deleita en la justicia, se deleita en la vida sempiterna, ya que Jesucristo es todas esas cosas. Dame uno que ame, y ese entenderá bien por experiencia propia lo que digo».

Esa experiencia la han tenido todos los santos en la misma proporción de su amor al sumo Bien y de su apartamiento del mal: porque así como ser esclavo del mal por el pecado es la mayor y peor de las servidumbres, así también estar sujeto al sumo Bien por el amor es la más dichosa de las sujeciones y la más perfecta de las libertades. Por eso, nadie es más libre que los santos, porque nadie más amante del bien que ellos.

Muy libre era S. Pablo cuando decía (2): «¿Quién nos separá del amor de Cristo?, ¿tribulación? ¿o angustia? ¿o hambre? ¿o desnudez? ¿o peligro? ¿o persecución? ¿o espada?» Muy libre era S. Ignacio Mártir cuando, próximo a la muerte decía: «Ahora comienzo a ser discípulo de Cristo; nada deseo de las cosas visibles para unirme con Jesucristo. El fuego, la cruz, las bestias, el quebrantamiento de los huesos, la separación de los miembros y la trituración de todo el cuerpo, y todos los tormentos del diablo vengan sobre mí, con tal de gozar de Cristo». Muy libre era la ya

(1) Tract. 26 in Joan.
(2) Rom. VIII, 35.

mencionada Sta. Teresa cuando el amor divino la hacía exclamar: «O padecer o morir». Muy libres eran los Mártires de Jesucristo cuando, estando en su mano librarse con la mayor facilidad de la muerte, preferían el martirio a renegar de su fe. Muy libres son los bienaventurados del cielo con su impecabilidad. Infinitamente libre es Dios en quien esa impecabilidad es absoluta y esencial, por intrínseca necesidad de la misma divina naturaleza.

No es, pues, necesario que el hombre, para ser libre, se salga de la esfera del bien y se aparte de la rectitud de la ley; como tampoco el ave necesita para sus más altos vuelos salirse de la inconmensurable región del aire, ni el pez, para nadar, de la inmensidad de los mares.

El bien, el orden es la región propia en que se mueve la verdadera libertad. De ahí también la armonía entre ésta y la paz verdadera, que no es otra cosa que la tranquilidad del orden: «Tranquillitas ordinis», según la profunda y hermosa definición de S. Agustín.

De ahí el reinado de la paz juntamente con el de la libertad, y el bienestar de los individuos y de las naciones cimentado sobre la sólida base de la justicia y de la libre obediencia a las leyes, y de la voluntaria sumisión a las legítimas potestades. Esto significan aquellas palabras de la Sagrada Escritura (1): «La justicia levanta a las naciones, mas el pecado hace miserables a los pueblos».

Tal es el verdadero concepto de la libertad según la sana filosofía, en conformidad con las enseñanzas de la fe católica.

Veamos ahora brevemente cuál es la idea que de la misma libertad nos dan los racionalistas, llamados también liberales.

* * *

En el campo racionalista la palabra libertad ha sido del todo profanada, haciéndola servir para significar lo contrario de lo que en su genuino y verdadero sentido significa. Se la confunde con la de *liberalismo* y se le da el mismo significado, es decir, el de la independencia absoluta con respecto a toda autoridad divina y humana, el de derecho a la desobediencia, a la rebelión, al desorden, al desenfreno sin límites; porque todo eso significa el liberalismo según se revela en sus postreras consecuencias, y que es también el único sentido en que lo tomamos aquí; lo que debe tenerse muy en cuenta para evitar confusiones y malas inteligencias.

---

(1) Prov. XIV, 34.

La realidad va abriendo los ojos a los más enamorados del liberalismo y obligándolos a confesar el fracaso del sistema. Los espíritus clarividentes, a quienes la luz de Dios iluminaba, no han necesitado de ver los frutos naturales del liberalismo para condenarlo. Véase sino cómo hablaba hace medio siglo el gran Pontífice León XIII, de quien son estas palabras contenidas en su monumental Encíclica *Libertas:* «Hay ya muchos imitadores de Lucifer, cuyo es aquel nefando grito: *no serviré,* que con nombre de libertad defienden una licencia absurda. Tales son los partidarios de ese sistema tan extendido y poderoso, que tomando nombre de libertad, quieren ser llamados *Liberales.*

»En realidad, lo que en filosofía pretenden los *naturalistas* o *racionalistas,* eso mismo pretenden en la moral y en la política los fautores del *Liberalismo,* los cuales no hacen sino aplicar a las costumbres y acciones de la vida los principios sentados por los partidarios del *naturalismo.* Ahora bien: lo principal de todo el *naturalismo,* es la soberanía de la razón humana, la cual, negando a la divina y eterna la obediencia debida, y declarándose a sí misma *sui juris,* se constituye en sumo principio, y fuente, y juez de la verdad. Así también los secuaces del *Liberalismo,* de quienes hablamos, pretenden que en el ejercicio de la vida ninguna potestad divina hay a qué obedecer, sino que cada uno es ley para sí, de donde nace esa moral que llaman *independiente,* que, apartando a la voluntad, bajo pretexto de libertad, de la observancia de los preceptos divinos, suele conceder al hombre una licencia sin límites».

Tal es la diferencia entre el verdadero y el falso concepto de la libertad.

Podemos sintetizar lo dicho, expresándolo en los términos siguientes: La verdadera libertad es racional, porque es conforme a la razón; es buena, porque no se sale de la esfera del bien que es el objeto de la voluntad, ni se aparta del fin último, en que consiste la verdadera felicidad del hombre; es ordenada, porque se mueve dentro del orden y de la debida sujeción a la ley y al cumplimiento del deber; tiene por fruto la paz, que es la tranquilidad del orden; es base y condición indispensable de todo bienestar individual y social, sin la cual no es posible la satisfacción de las legítimas aspiraciones de los individuos, ni de la sociedad.

La libertad racionalista y revolucionaria, por el contrario, es irracional, porque consiste en el pretendido falso derecho de insubordinación a las leyes legítimas, que son actos de la misma razón con fuerza obligatoria derivada de la ley eterna, de la Suprema Razón de Dios; es mala, porque saliéndose de la esfera del bien moral, se mueve en la de lo ilíci-

to; es desordenada, porque pretende destruir la autoridad poniendo en su lugar la anarquía, y que, en los individuos y en la sociedad, sean las pasiones sin freno las que manden como reinas y la razón la que obedezca como súbdita y esclava; tiene por fruto en el individuo la guerra consigo mismo, y en la sociedad, la de individuos contra individuos, pueblos contra pueblos y naciones contra naciones; es incompatible con el bienestar y verdadero progreso de la humanidad, porque ese bienestar y ese progreso no son posibles si pretenden arrancar de la mentira, del mal, del desorden y la anarquía, cosas todas comprendidas en la llamada libertad racionalista y revolucionaria.

La Iglesia, amiga de la verdadera, y enemiga de la falsa libertad.

Una de las más injustas y calumniosas acusaciones contra la Iglesia católica, consiste en presentarla como enemiga de la libertad. Esta acusación, como otras muchas, se funda en un gran equívoco, la confusión de la libertad verdadera con el liberalismo, que es la negación de la misma libertad. A dicha acusación bastaría contestar con las siguientes palabras del mismo gran Papa en la ya citada Encíclica: «Si los que a cada paso disputan acerca de la libertad entendieran la honesta y legítima, como acabamos de describirla, nadie osaría acusar a la Iglesia, de aquello que con suma injusticia propalan, de ser enemiga de la libertad de los individuos o de la sociedad».

Pero nosotros creemos conveniente y oportuno detenernos un poco y poner en la mayor evidencia la verdad de lo contrario de lo que tan falsa e injustamente imputan a la Iglesia sus enemigos.

Realmente, decir que la Iglesia es enemiga de la libertad, supone una de estas dos cosas: o un odio sistemático contra la misma Iglesia y una evidente mala fe, o máxima ignorancia de la Historia.

En primer lugar: La Iglesia enseña, aprueba y sanciona todo lo que enseña la Sagrada Escritura; y ya hemos visto con abundancia de textos que en ésta se enseña y encarece en gran manera la excelencia de la libertad y se habla de la misma como de algo peculiar de los hijos de Dios.

En segundo lugar: Está fuera de toda controversia, y creemos impertinente entretenernos aquí en probarlo, que a la Iglesia es a quien se debe la abolición de la esclavitud, que reinaba en el Imperio Romano antes de la aparición del Cristianismo.

En tercer lugar: La Iglesia siempre ha sancionado y sanciona la liber-

tad individual enfrente de las leyes injustas por su oposición a las divinas y eclesiásticas; y alaba y eleva al honor de los Altares a aquellos que, en la alternativa de obedecer a los hombres desobedeciendo a Dios; o de obedecer a Dios desobedeciendo a los hombres dicen, como S. Pedro y como los Mártires cristianos, a las potestades humanas: «Es menester obedecer a Dios antes que a los hombres».

¿Será necesario decir que a la Iglesia pertenecen esos magnánimos institutos cuyo único objeto es la redención de cautivos? ¿Quién, sino un hijo de la Iglesia, S. Vicente de Paúl, es el que se coloca en el cuello la cadena que aprisionaba a uno de dichos cautivos? ¿Quién, sino otro hijo de la misma Iglesia, devolviéndoles la libertad les dice: «Amigos míos: vosotros sois servidores de Dios; ahora bien, como servir a Dios es reinar, no está bien que los reyes vivan aherrojados; y pues sois cristianos, sed libres».

Bien podemos exclamar con el P. Caussette (1): «O Jesucristo, o la esclavitud. ¡Desgraciados fueron los siglos paganos, porque en ellos la autoridad carecía de reflejo divino; pero más desgraciados aún, porque en aquellos tiempos la sumisión sin dignidad podía descender hasta el servilismo! Legislación horrible la que hacía de una parte de la humanidad el objeto de un tráfico infame; de criaturas formadas a imagen de Dios, un mero artículo de comercio y que permitía a un famoso patricio jactarse de sus riquezas diciendo: «¡Poseo cuatrocientos mil esclavos!»

El Cristianismo ha cambiado ese estado de cosas. *La Ley de Gracia* y la *Religión de Amor* son también la Ley y la Religión de la verdadera libertad. Y así como «donde está el Espíritu del Señor, allí está la libertad» así también en la proporción en que la Iglesia católica reine y ejerza su benéfica influencia en la sociedad, en esa misma proporción reinará en el mundo la verdadera libertad, compañera inseparable del orden, de la paz, bienestar, progreso y engrandecimiento de los pueblos.

La razón de esto se funda en la unión inseparable que existe entre la influencia de la acción de la Iglesia, la virtud y la libertad. Porque donde se halla la Iglesia allí se halla también el Espíritu de Dios que es el Espíritu de verdad y santidad, y el alma de la misma Iglesia; y es imposible que la verdad y la santidad no produzcan espontáneamente el precioso fruto de la libertad.

La influencia de la acción de la Iglesia en la formación de indivíduos y de pueblos virtuosos es cosa tan manifiesta, que no necesita pruebas;

(1) «El buen sentido de la fe», t. I, p. 249. Barcelona. 1878.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

basta considerar el manantial de toda santidad que es el mismo Jesucristo, y los canales por donde se comunica a todo el organismo de su mística Esposa; la pureza de la doctrina y la perfección de la moral católica; los miles y miles de santos, hijos de la Iglesia e imitadores de su Divino Fundador, que es el Santo de los santos.

Cierto es que no en todos produce de hecho esa acción santificadora sus correspondientes frutos de santidad; pero esto no es debido a falta de virtud y eficacia de su parte, sino a que es rechazada por el abuso de la libertad humana; y nada prueba contra la relación entre la Iglesia y la virtud como de causa a efecto.

En lo que sí conviene que nos detengamos un poco más es en hacer resaltar la unión entre la virtud y la libertad, y entre la esclavitud y el vicio; con lo cual quedará, al mismo tiempo, en evidencia la gran contradicción en que incurren los que, teniendo contínuamente en sus labios el nombre de libertad, para nada se acuerdan de la virtud, y, por el contrario, ya con sus ideas, ya con sus obras, son los principales causantes del vicio y, consiguientemente, de la esclavitud en la sociedad.

La libertad es fruto de la virtud.

Para comprender bien la verdad de esta proposición, conviene recordar que la virtud y la ley están unidas entre sí por la relación que una y otra tienen con la razón y el bien. Porque la virtud, como dice S. Agustín (1), «hace al alma óptima»; y Aristóteles había ya dicho (2): que «hace bueno al que la posee y hace también buenas sus obras». Y, finalmente, el Angélico Doctor, tratando acerca de «si la virtud humana es hábito bueno», después de su acostumbrado y profundo raciocinio, concluye con estas palabras (3): «De donde se sigue que, la virtud humana, que es hábito operativo, es hábito bueno y operativo del bien».

En cuanto a ley, por la misma definición que de ella nos da el Angélico Doctor, sabemos que es un acto de la razón y que se ordena al bien común. Por donde claramente se ve cuán íntima es la relación entre la virtud y la ley, fundada en la que así la virtud, como la ley dicen a la razón y al bien.

---

(1) Lib. «De moribus Ecclesiae», Cap. 6.

(2) «Ethic». Lib. II, Cap. 6.

(3) I-II, Q. LV, a. 3.

Pero hay más aún: Se propone el Angélico la cuestión de (1) si la ley tiene por objeto hacer a los hombres buenos. «Utrum effectus legis sit facere homines bonos«. Y concluye su razonamiento para probar su respuesta afirmativa con estas palabras: «Es, por lo tanto, manifiesto ser propio de la ley inducir a los súbditos a su propia virtud. Y como la virtud (continúa Sto. Tomás) es la que hace bueno al que la posee, síguese que el efecto propio de la ley es hacer buenos a aquellos a quienes se da...»

Según esto, la virtud hace buenos a los hombres, y a eso mismo tiende la ley, y no es otro su objeto.

Pues bien: siendo esto así, podemos formular esta proposición, como un principio inconcuso: La virtud y la necesidad de la ley en los individuos y en los pueblos se hallan en razón inversa. Es decir: cuanto más virtuosos sean los individuos y los pueblos, menos necesitan de ley; y cuanto menos tengan de virtud, mayor es la necesidad de la ley para ellos. La razón es tan sencilla y tan clara como sólida. Porque el virtuoso tiene ya realizado en sí aquello a que la ley se ordena; pero en el vicioso y malvado tiene que suplir la ley, en cuanto sea posible, lo que falta de virtud.

Y esto hablando de las leyes en general; porque, si miramos a las penales, bien notorio es cuán lejos se hallan de incurrir en ellas los virtuosos y fieles cumplidores de los mandatos de la autoridad, los obedientes, los que se dejan guiar por las vías de la razón y de la fuerza moral; y, por el contrario, cuán expuestos a penas muy justas, y que pueden ser también muy graves, los viciosos, criminales, los ingobernables por la razón, y en quienes no cabe otro orden que el impuesto por la fuerza material.

¿Son dignos, por ventura, de igual libertad los forajidos, en cuya compañía nadie puede tener la vida segura, que los virtuosos y pacíficos ciudadanos, los cuales, lejos de molestar a nadie, se sacrifican por el bien común?

Pero la Iglesia, con su acción santificadora, no sólo hace buenos ciudadanos, sino también buenos gobernantes; y esta es una razón más, por la que es causa de la libertad en los individuos y en los pueblos.

En efecto: bajo la influencia de la Iglesia, los reyes y cuantos se hallan al frente de las naciones, tienen muy presentes aquellas palabras que Dios les dirige en el libro de la Sabiduría (2): «Oid, pues, reyes, y enten-

(1) I-II, Q. XCII, a. 1.

(2) Sap. VI, 2-6.

ded, aprended vosotros, jueces de toda la tierra. Dad oídos vosotros, que refrenáis pueblos, y os complacéis con muchedumbre de naciones: porque de Dios os ha sido dado el poder, y del Altísimo la fuerza, el cual examinará vuestras obras, y escudriñará los pensamientos: porque siendo ministros de su reino, no juzgásteis derechamente, ni guardásteis la ley de la justicia, ni anduvísteis según la voluntad de Dios. Con espanto y de repente se os mostrará: por cuanto, juicio muy duro se hará sobre los que gobiernan...»

Estas palabras no pueden menos de producir los más saludables efectos en gobernantes cristianos e hijos fieles de la Iglesia; de infundir en sus almas un santo temor de los justos castigos con los que Dios tiene amenazados a quienes abusan, empleándola para el mal, y para la satisfacción de sus intereses egoistas, de la potestad, que sólo se les ha dado para el bien de los pueblos sujetos a su gobierno; de hacerles comprender que no deben ser tiranos, sino padres de sus súbditos. Y por tanto que no deben tratarlos como esclavos, antes bien ensanchar los límites de su libertad cuanto sea posible dentro de lo lícito, sin perjuicio del orden, de la paz y del bien común.

No hay duda de que estas verdades ejercen mayor influencia en un soberano creyente, y fiel hijo de la Iglesia, que en un incrédulo que para nada tiene en cuenta las enseñanzas de ésta.

Añádase a lo dicho, que un gobernante virtuoso y verdaderamente cristiano está animado de los sentimientos que inspira la caridad para con Dios y para con el prójimo, y que, siendo cosas incompatibles la caridad y el despotismo, es imposible que un gobernante, que sea buen cristiano, sea a la vez un tirano y un déspota.

Otra observación queremos hacer sobre cómo los jefes de las naciones, cristianos y virtuosos, aseguran la libertad del pueblo; y es, que impiden con mayor eficacia que los faltos de creencias católicas y de virtudes cristianas, la acción de los perturbadores del orden público, los cuales hacen imposible la libertad común de los buenos y pacíficos ciudadanos. El gobernante que no coarte y no impida la falsa libertad de semejantes enemigos de la legítima y verdadera de los demás, dejará a los buenos ciudadanos expuestos a ser víctimas de la opresión y tiranía de parte de los malos, y la libertad pública será imposible.

Esto quiere decir que la verdadera libertad no puede subsistir en donde se autoriza la falsa y se dejan impunes los actos que proceden de ella.

Es necesario elegir entre los extremos de este dilema: o impedir la falsa libertad de los malos para que ellos no impidan la verdadera de los

buenos, o dejar perecer la de éstos bajo la opresión y tiranía de la de aquellos. Y ¿quién no ve que la autoridad en una persona virtuosa y bajo la acción de la Iglesia es represora de la falsa y favorecedora de la verdadera libertad?

Esa es la libertad que la Iglesia enseña y patrocina; no la del error y del mal, la de perdición, la que se confunde con el derecho a la rebelión contra las leyes justas y las autoridades legítimas, la que defiende la igualdad de derechos para la verdad y el error, el bien y el mal, la que autoriza, incita a la ejecución y lleva a cabo la perpetración de actos tan horribles, tan salvajes e inhumanos y de tan incalificable crueldad como las que en estos tiempos hemos presenciado en nuestra patria.

La Iglesia reprueba esta falsa libertad, contra la cual ha fulminado sus anatemas.

¿Es enemiga la Iglesia de las llamadas modernas libertades públicas?

Quedaría incompleta la materia, si no nos hiciéramos cargo de una objeción que los partidarios del liberalismo tienen por incontestable y de fuerza decisiva para demostrar la oposición de la Iglesia a la libertad, no ya tomada en el sentido del derecho al desenfreno y a la licencia sin límites para la rebelión contra las leyes y autoridades legítimas, sino también en el sentido de la libertad ordenada, justa y conveniente al bien común de los individuos y de la sociedad.

La objeción se funda en el supuesto de que son verdaderas e innegables estas dos proposiciones: *Primera*. Las modernas libertades públicas son legítimas y convenientes al bien individual y social de la humanidad. *Segunda*. La Iglesia es opuesta a esas libertades. Conclusión. Luego la Iglesia es enemiga de la verdadera libertad.

Así propuesto en forma el argumento, la contestación es esta: Las modernas libertades públicas son legítimas y convenientes en la parte que encierran de verdad y justicia; pero no en lo que contienen de falso, injusto y perjudicial al hombre, tanto individual como socialmente considerado.

La Iglesia es opuesta a las modernas libertades públicas; en lo que éstas tienen de falso, pero no en la parte que encierran de verdad y justicia.

A lo cual añadimos que la denominación de modernas es falsa e impropia aplicada a dichas libertades, en la parte que encierran de verdad y justicia, y que sólo pueden con razón apellidarse modernas por

lo que contienen de falso, injusto y contrario al bien común de la humanidad.

No se nos oculta la gravedad de estas afirmaciones, y comprendemos que no faltarán quienes las tengan por extrañas, y nos exijan de ellas pruebas tan sólidas y claras como la importancia del asunto requiere.

Esas pruebas son las que vamos a presentar brevemente a continuación.

Huelga advertir que no hablamos aquí de la libertad física; de esa libertad que se funda en la fuerza material, como es el poder de arrojarse desde una torre y quitarse la vida, o el que tiene el homicida para privar de ella a los demás, sin consideración alguna al dictamen de la razón, ni a ley divina, ni humana.

Se trata de la libertad moral para hacer y omitir lo que se quiera dentro de la esfera de la razón y las reglas de la moralidad.

Pues bien: Esa libertad sólo se extiende a aquello a que se tiene legítimo derecho y que puede hacerse u omitirse sin faltar a la ley.

Así, ni es, ni puede ser verdadera la libertad, aunque se la denomine con ese nombre, para blasfemar, ni para faltar a la obediencia y al respeto a los padres, porque no existe el derecho para ello y porque son cosas opuestas a las leyes del Decálogo.

Al contrario, es verdadera la libertad para alabar a Dios, obedecer a los padres, usar uno de los bienes que le pertenecen, como propios, etcétera, porque a todo eso hay derecho y no existe ley alguna que lo prohiba.

Este es el criterio seguro para juzgar con acierto acerca de la cuestión sobre si las modernas libertades públicas son verdaderas o falsas. Serán verdaderas las que tengan su fundamento en legítimos derechos del hombre; y esos derechos serán tales si no se oponen a alguna ley superior a todas las que pueden proceder de la razón humana, lo mismo de la de un solo hombre que de la colectividad.

Por el contrario, serán falsas las que se funden en derechos humanos falsos; porque tales derechos se oponen a otros más fuertes y a leyes procedentes de una autoridad superior a la de todos los jefes de naciones, llámense reyes o presidentes.

Veamos, pues, brevemente qué hay de verdadero y qué de falso en las llamadas modernas libertades públicas, examinándolas a la luz del criterio anteriormente establecido.

Las aludidas libertades son las siguientes: de pensar y de conciencia, de cultos, de imprenta, de enseñanza, de asociación, libertades civiles,

libertades políticas, más las que van comprendidas en la igualdad, soberanía popular, y relaciones entre la religión y la política.

Todo el mundo sabe que esas libertades datan de la Asamblea nacional francesa en 1789, en que fueron también declarados los llamados «derechos del hombre». Por consiguiente, sólo tienen por origen la voluntad de los miembros de la mencionada Asamblea, en la cual se consideraba representada la voluntad general del pueblo francés.

Ahora bien: Sobre el derecho humano se halla el natural y el divino; y como, según la tan conocida y célebre frase de Bossuet (1). «No hay derecho contra el derecho», y por otra parte es una verdad indiscutible e indiscutida en la ciencia jurídica que el derecho inferior debe ceder al superior, síguese necesariamente que, en aquellas cosas en que los derechos y libertades del hombre, que sólo tienen por origen la voluntad humana, se oponen al derecho natural y al divino, son falsos derechos y falsas libertades.

Y con todo acuerdo decimos, en aquellas cosas en que se oponen al derecho natural y al divino, porque reconocemos de buen grado que no en todo se oponen y que, por lo tanto, algo encierran de bueno y verdadero.

Aparecerá claramente esa mezcla de verdad y de falsedad, examinando, por vía de ejemplo, algunos de esos derechos y libertades, y distinguiendo y haciendo resaltar su parte verdadera y su parte falsa.

Ya en el primer artículo de la declaración de los derechos del hombre nos encontramos con esa confusión y mezcla de verdad y de error, que vemos también en varios de los que siguen en la serie del mismo articulado. Dice así literalmente el citado artículo primero (9): «Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos». La parte de verdad que encierran esas palabras es ésta: que los hombres al nacer son ya seres racionales dotados de las potencias naturales de la razón y del libre albedrío propio de todo sér racional. Pero eso no hace falta que lo diga ninguna asamblea nacional; pues nadie ignora que la naturaleza específica del hombre es la misma cuando nace y cuando muere,

También es verdad que los hombres nacen y siguen siendo iguales *en cuanto hombres,* esto es, por razón de su naturaleza, en la cual todos

---

(1) Vid. Lacordaire, «Obras completas», t. III, pág. 90. Edición del P. Castaño. Edit. Voluntad. Madrid: sin fecha.

(2) Bougaud, obra citada, t. IV, pág. 352.

convienen, sin que pueda decirse que un hombre es más hombre que otro.

Así mismo, es verdad que todos los hombres tienen los mismos derechos, que nacen de la naturaleza humana específicamente considerada y sin ninguno de los accidentes que la individualizan, determinándola a ser este hombre o aquel otro.

Pero es falso que los hombres nazcan libres, tomando la libertad por independencia; porque salta a la vista la falsedad que envuelve la afirmación de que el niño al nacer es independiente de sus padres, y más falso todavía el decir que es independiente de Dios, causa primera de todas las causas.

Y lo que decimos del hombre al nacer se entiende del mismo durante su existencia en el tiempo y en la eternidad; porque el hombre jamás es, ni puede ser independiente de su Criador y Conservador.

También es falso que los hombres nazcan y permanezcan iguales en cuanto individuos; y sólo por una gran aberración intelectual se puede afirmar que un hombre que nace ciego o en forma monstruosa, es igual, en cuanto individuo, al que nace en condiciones normales, con un cuerpo completo con todos sus miembros y perfectamente organizado, o también que individualmente considerados, sean iguales el hombre de talento y el corto de inteligencia; el instruído y el idiota; el sabio y el ignorante; el virtuoso y el esclavo de los vicios; el laborioso y el holgazán; el ciudadano pacífico, que sacrificándose por el bien común, contribuye al bienestar de la República, y el malvado y criminal, perturbador del orden y de la paz necesaria en toda sociedad, para llenar su objeto de hacer virtuosos y felices en su orden a los pueblos.

Finalmente, es también falso lo de la igualdad de derechos fundados en las condiciones individuales de cada hombre. Porque tratándose de derechos adquiridos que no nacen de la naturaleza humana, considerada en cuanto a su especie, sino en cuanto a los individuos en quienes se halla, de la desigualdad de los individuos nace la de los derechos. El individuo inteligente, industrioso, trabajador, probo y honrado, tiene sobre los bienes, fruto de su trabajo, un legítimo derecho, de que carecen los que ninguna parte han tenido en la producción de los mismos bienes. Y es ante la recta razón y el más elemental sentido común, un incalificable despropósito el decir que la ruina ocasionada por la incapacidad, la desidia, el despilfarro y los vicios sea origen de los mismos derechos que nacen de la inteligencia, de la virtud y del propio sacrificio personal.

En el artículo tercero se contienen estas palabras: «El principio de toda soberanía reside *esencialmente* en la nación».

Esto puede entenderse en dos sentidos muy diferentes. Si se quiere decir que una nación es soberana e independiente de otra y de toda otra autoridad política, es verdad, salvando la general solidaridad entre las naciones: pero si se quiere dar a entender que es soberana en un sentido absoluto e independiente del mismo Dios, se afirma un error no sólo contrario a la fe, sino también a la razón natural, y virtualmente se proclama el ateismo.

Esa misma confusión y mezcla de verdad y de error se hallan de modo especial en la llamada libertad de pensamiento y de conciencia.

Si por libertad de conciencia se entiende la independencia con relación al Estado, en el sentido de que el Estado, en virtud de su propia autoridad, no tiene el derecho de poner trabas a la libertad religiosa de los ciudadanos; así entendida, es verdadera la libertad de conciencia; porque el Estado, diremos con Bougaud (1), «para dirigir a sus súbditos en las cuestiones de religión, preciso fuera que pudiese juzgar ciertamente, infaliblemente, de la verdad». Pero esa certeza e infalibilidad no compete a la potestad secular, sino a la Iglesia Católica, a quien se la ha prometido su divino Fundador.

Pero si la llamada libertad de conciencia se entiende con relación a Dios y a la verdad revelada por él mismo, de que la Iglesia es intérprete y depositaria, tal libertad es falsa; porque en presencia de la verdad conocida nadie tiene derecho a rechazarla, sino riguroso deber de rendirse a ella y aceptarla.

Otro tanto hay que decir de la llamada libertad de pensamiento. Si por ella se pretende significar que la fe y las ideas en materia de religión, ni deben, ni pueden ser impuestas por la violencia de la fuerza física, en tal sentido, es verdadera; y así lo enseña la misma Iglesia, y con ella, expresamente San Agustín, Santo Tomás, y es doctrina corriente entre los teólogos ortodoxos. De León XIII en su Encíclica, «Immortale Dei» son las siguientes palabras: «Otra cosa también precave con grande empeño la Iglesia, y es que nadie sea obligado contra su voluntad a abrazar la fe». Y a continuación cita el gran Pontífice la siguiente expresiva y profunda sentencia de San Agustín (Tractat. XXVI, in Joan. n. 2): «El hombre no puede creer sino queriendo». «Credere non potest homo nisi

(1) Bougaud, ibid, pág. 328.

volens». En cuanto al Angélico Doctor, suyas son estas palabras (1): «Entre los infieles los hay que nunca recibieron la fe, como son los Gentiles y los Judíos: y éstos de ningún modo deben ser forzados a creer; porque el creer es cosa de la voluntad».

Pero si por libre pensamiento se entiende el derecho de pensar en contra e independientemente de la verdad ontológica, de cerrar los ojos a la luz de la evidencia, y de rechazar las verdades atestiguadas por la infinita veracidad de la Primera Inteligencia y de la Soberana Bondad de Dios, difícil resulta hallar un término adecuado para calificar debidamente aberración tan monstruosa.

Porque la verdad ontológica es la regla del entendimiento; éste, ante la evidencia, no puede dejar de ver mientras no aparte de ella los ojos; y la palabra de Dios, auténtica, claramente manifestada, de una veracidad infinita y absoluta infalibilidad, constituye el mayor de los motivos que el hombre puede tener para asentir a las verdades reveladas.

Cierto que la verdad objetiva, la evidencia y el divino testimonio, atan el entendimiento humano; pero lo atan con cadenas de luz, le libran de las tinieblas del error y le perfeccionan asegurándole en la posesión de la verdad, que es su objeto.

Por el contrario, el libre pensamiento, al proclamarse independiente y suelto de tan dichosas ataduras, es virtualmente todos los errores y su falsedad encierra en sí la de todos los sistemas racionalistas.

Porque insubordinándose contra la autoridad de la Iglesia y el Papado, es protestantismo en Lutero, Calvino, Zuinglio, etc.; confundiendo a Dios con el mundo, es panteísmo en Fichte, Schellin, Hegel, etc.; negando la metafísica y la existencia de las causas superiores y no reconociendo más fuente del conocimiento que la materia y los sentidos, es positivismo en Comte, Litré, Stuart-Mill, etc.; negando la inteligencia, el libre albedrío, la espiritualidad del alma y reduciendo todo cuanto existe a la materia y sus movimientos, es materialismo en Buchner, Vogt, Maleschott, etc.; trabajando para socavar los cimientos únicos en que puede descansar el edificio del orden religioso, humano, social y político, es humanitarismo socialista en Saint-Simon, Fourier, Owen, y humanitarismo filosófico en Lorena, Renaud, Proudhon, etc.; en los antros tenebrosos donde se urden y fraguan las revoluciones y las guerras contra la Iglesia, y contra los reinos y repúblicas, y desde donde recibe secreto impulso, movimiento y dirección esa universal campaña, esa vasta conjura-

(1) II-II, Q. X, a. 8.

ción, ese ataque combinado del error y la malicia contra la verdad y el bien, es la masonería; en las calles, plazas y asambleas en que se blasfema de todo lo más santo y sagrado que existe en el cielo y en la tierra, es república masónica; en los centros de enseñanza laica, racionalismo; en los libros, revistas, folletos y periódicos al servicio de la incredulidad e irreligión, prensa liberal y sectaria; en las turbas frenéticas y revolucionarias, que recorren las calles llevando en una mano la bomba de dinamita y en otra el puñal del asesino, anarquía, exterminio y desolación. Todo eso es el libre pensamiento en el sentido de la Revolución.

No creemos necesario para nuestro objeto seguir haciendo el análisis de otros llamados derechos del hombre y de otras igualmente denominadas modernas libertades públicas. En unos y en otras veríamos y podríamos hacer resaltar, como lo hemos hecho en los casos anteriores escogidos como ejemplos, el doble sentido en que pueden entenderse, el de la Revolución y el del Evangelio; y poner de manifiesto la parte de verdad procedente de la doctrina evangélica, que la Iglesia hace suya, y la parte de error que el racionalismo ha añadido, emponzoñando las corrientes de agua purísima en su manantial, que es el mismo Jesucristo (1).

Con esto queda suficientemente contestado el argumento donde se acusa a la Iglesia de enemiga de las modernas libertades públicas.

Los verdaderos enemigos de la libertad.

Quiénes sean éstos, claramente se infiere de lo dicho hasta aquí.

En efecto: No siendo verdadera libertad sino aquella que se mueve dentro de la esfera de la verdad y del bien, en conformidad con el dictamen de la razón, eligiendo los medios, pero guardando siempre el orden debido al fin, que es el bien conveniente a la criatura racional, y si se trata de las libertades públicas, el que conviene a la nación, bien clara se ve la consecuencia de que serán enemigos de la libertad todos aquellos que, falsificando el concepto de la misma, la extienden al error y al mal, confundiéndola con la licencia desenfrenada, la rebelión y la desobediencia a las leyes.

Además, siendo cosas antagónicas el despotismo y la libertad, forzosamente han de ser enemigos de ésta los amigos de aquél; y tenemos por

---

(1) Quien desee ver tratada con mayor amplitud esta materia, puede ver Bougaud-Sauve, «Questions religienses et sociales de notre temps». París, Bruselles, Genève, 1888, en sus obras respectivas ya citadas, especialmente el segundo.

tales a todos los partidarios de ideas y sistemas en que virtualmente se contiene y se proclama el despotismo.

Ahora bien: En el racionalismo y la incredulidad se halla encerrado el germen del despotismo, de donde se deduce que los racionalistas e incrédulos profesan ideas que lógicamente conducen al gobierno despótico y a una conducta igualmente despótica de unos ciudadanos con otros.

Entre el racionalismo y el despotismo hay un intermediario, que es la anarquía. De modo que el proceso lógico es este: Del racionalismo e incredulidad a la anarquía; de la anarquía al despotismo; con el despotismo la muerte de la libertad; y los racionalistas e incrédulos los verdaderos liberticidas.

Veámoslo por partes:

Nadie, cualquiera que sea su ideología, puede negar que el hombre y la sociedad se gobiernan por una de estas dos fuerzas: o la moral que tiene por base la razón, o la física fundada en la violencia material representada en el látigo, la bayoneta, el cañón. Es decir, o la fuerza de la razón, o la razón de la fuerza. De donde necesariamente se infiere que cuando los individuos o los pueblos no son gobernables por la fuerza de la razón, se presenta de modo inevitable este dilema: o el desorden y la anarquía, o el uso de la fuerza física para asegurar el orden en los que no quieren sujetarse a él por las vías de la razón.

En el primer caso, tenemos el estado anárquico; en el segundo hay que hacer una distinción fundamental e importantísima. Si la autoridad que se vale de la fuerza material es una autoridad legítima, y el uso de las medidas coercitivas se halla en conformidad con las exigencias del orden público, con las conveniencias del bien común, y en su aplicación se guarda el modo que dictan las leyes de la prudencia y verdaderos sentimientos de bien entendida humanidad, en ese caso el uso de la fuerza física no es, ni por consiguiente debe llamarse despotismo; así como tampoco sería, ni debería llamarse anarquía la resistencia al poder en los casos y circunstancias en que fuera lícita según la sana filosofía y teología.

Pero si el que manda carece de verdadera autoridad para ello, o si en su gobierno, en vez de conformarse con la recta razón, la contradice, y sólo se guía por el propio capricho y sus intereses personales o de partido, sacrificando a ellos el bien del pueblo, y siendo para con aquellos a quienes manda, no un padre, sino un tirano, ahí tendremos el despotismo.

Por otra parte, la obligación de obedecer de parte de los súbditos, supone verdadera autoridad y derecho para mandar de parte de los superiores.

Por eso el súbdito tiene derecho a saber quién es su superior y si su superioridad es o no verdadera y fundada en legítimo título.

Si el súbdito no ve en el superior más que un hombre como cualquiera otro, sin título, ni derecho alguno para mandar a los demás, ¿qué extraño es que se niegue a obedecerle? ¿Qué cosa más lógica que de ahí se origine la resistencia a la autoridad, el desprecio de la misma, y el odio y la guerra a los que, sin poder señalar la razón de ello, se quieren hacer pasar por reyes o por presidentes de república? ¿Y qué otra cosa más que eso es la anarquía? ¿Y de dónde procede, según claramente se ve, sino de sistemas, que no deben llamarse filosóficos, porque son contrarios a toda verdadera y racional filosofía, y en los cuales para nada se cuenta con la única primera fuente de toda autoridad, con el único primer origen de todo poder, sin el cual, ningún otro puede ser legítimo y verdadero? ¿Pues qué falta aquí para ver con evidencia de luz meridiana el proceso lógico, el paso del racionalismo a la anarquía?

Verdaderamente que en conformidad con los falsos principios del racionalismo, trastornada con ellos la cabeza, puede el último de los campesinos dirigir a los reyes y presidentes de república las siguientes preguntas: ¿En qué se funda la potestad que pretendéis poseer sobre mí? ¿Cuál es vuestro título para mandarme? ¿Con qué derecho me decís: «Yo soy tu señor, tú eres mi súbdito»? Esa potestad que decís tener sobre mí, ¿de dónde os viene? ¿la tenéis de vosotros mismo? o ¿la habéis recibido de algún otro, que no solamente sea superior a mí, sino también a vosotros? Mientras no me déis respuesta satisfactoria a estas preguntas, mostrándome el origen de vuestra autoridad sobre mí, no esperéis obediencia y sujeción de mi parte; pues hombre por hombre, yo lo soy tanto como vosotros.

Las anteriores preguntas tienen la más categórica, fundamental y satisfactoria respuesta en la doctrina de la Iglesia y en la filosofía cristiana. En varios pasajes de los Libros Santos se halla de la manera más clara, explícita y terminante consignado el primer origen de toda autoridad humana, y de toda la que no lo sea por su misma esencia, como no lo es ninguna que se encuentre en ser criado, sea hombre, sea angel. Recordemos aquellas palabras del Apostol (1): «Porque no hay potestad, sino de Dios...» «Non est enim potestas nisi a Deo...» y aquellas otras del libro de «Los Proverbios» (2): «Por mí reinan los reyes y los legisladores de-

(1) Rom. XIII, 1.

(2) Prov. VIII, 15.

cretan lo justo». «Por mí los príncipes mandan y los poderosos decretan la justicia».

El Angélico Doctor plantea concretamente la cuestión acerca del origen del valor de las leyes, con esta pregunta: «Si de la ley eterna se derivan todas las otras»: «Utrum omnis lex a lege aeterna derivetur». Y después del acostumbrado raciocinio que omitimos por brevedad, concluye con estas palabras (1): «De donde se sigue que todas las leyes, en cuanto participan de la recta razón, en tanto se derivan de la ley eterna»: «Unde omnes leges, in quantum participant de ratione recta, in tantum derivantur a lege aeterna». Y a continuación cita el Angélico estas otras palabras de San Agustín (2): «En la ley temporal, nada hay justo y legítimo que los hombres no hayan tomado de la ley eterna». «In temporali lege nihil est justum ac legitimum, quod non ex lege aeterna homines sibi derivaverint».

Claro es que con las enseñanzas contenidas en los Libros Santos, la doctrina de la Iglesia y la de la razón, representada por el Angélico Doctor, queda bien asegurado, en cuanto de la doctrina depende, el orden social; queda bien establecido el fundamento del derecho en los legítimos superiores para mandar, y la obligación en los súbditos de obedecer a los mismos superiores, no en cuanto hombres, sino en cuanto representantes de Dios; quedan bien determinadas las mutuas relaciones entre gobernantes y gobernados, y los deberes respectivos de unos y otros; con lo cual, si la malicia humana, de la que no es responsable la doctrina católica, no lo impide; si tanto los de arriba como los de abajo, que ante Dios todos son iguales, porque todos son súbditos de la Primera y Suprema Potestad, cumplen con la obligación inherente al puesto que ocupan en la sociedad, ésta gozará de la paz y bienestar inseparables del orden.

Así claramente se ve cómo en las enseñanzas de la Iglesia y del Angélico Doctor se halla la solución de las cuestiones suscitadas por los enemigos del orden social, y doctrinalmente arrancada de raíz la base del anarquismo.

Por el contrario, la filosofía racionalista, con todos los sistemas que la integran, permaneciendo muda, ante las preguntas y requerimientos del comunismo, por impotencia intrínseca para resolver ninguno de los grandes problomas de la vida, deja el campo social preparado, el camino expedito y las puertas abiertas de par en par a la anarquía.

---

(1) I-II, Q. XCIII, a. 3.

(2) De liber. arb. Lib. I, Cap. 6.

Ya sólo nos falta decir dos palabras acerca del paso de la anarquía al despotismo.

Quienquiera que se halle medianamente versado en ciencia política, sabe que acerca de la posesión del poder público existen dos sistemas o teorías racionalistas, que conviniendo en prescindir de Dios como primer principio y origen de toda potestad, se distinguen al señalar el sujeto de la misma, y hasta se oponen diametralmente entre sí. Tales son la teoría de la soberanía del pueblo, y aquella otra que se conoce con el nombre de *Cesarismo*. Según la primera, el poder se halla originariamente en la multitud de individuos que, como miembros, componen el cuerpo social. En la segunda se proclama la soberanía del rey, o de alguno o varios sujetos determinados sobre la multitud popular. La primera puede expresarse con esta fórmula: *Toda la sociedad es autoridad,* y la segunda con esta otra: *La autoridad es toda la sociedad,* es decir, absorbe en sí la vitalidad y el poder de toda la multitud. Según la primera, como su mismo nombre lo indica, *el pueblo es soberano*. Según la del *cesarismo,* no hay más soberano que el rey o el presidente, o aquel número determinado de individuos que se consideran como sujetos de la autoridad, lo cual se halla expresado en la conocida y célebre frase de Luis XIV: «El Estado soy yo». Y si quisiéramos expresar en el lenguaje usual del vulgo y el más a propósito para hacer ver de un solo golpe de vista la oposición de las mismas teorías al sentido común, diríamos que la teoría de la soberanía del pueblo equivale a decir: *Todo el cuerpo es cabeza,* y la del *cesarismo*. *La cabeza es todo el cuerpo.*

Dejando que el lector decida cuál de las dos proposiciones es más absurda, lo que a nosotros nos incumbe es manifestar cómo la teoría de la soberanía del pueblo conduce al *cesarismo,* y éste, a su vez, a un régimen despótico, que implica la muerte de la libertad.

Acerca de este punto cedemos la palabra con gusto, que nos parece lo ha de ser también del lector, al distinguido publicista y conocido autor de la obra: «El Catolicismo Liberal» (1), quien dice así: «Suele compararse al género humano con un borracho, a quien no se puede enderezar por el lado que se tuerce, sin peligro de que se caiga del otro. Y cierto que si en todos los órdenes de la vida, es ardua cosa ocupar el verdadero justo medio, en esto de la política se hace tanto más arduo, cuanto el orden político, sobre todo en las sociedades contemporáneas, toca inmediata y ampliamente los intereses más preciados del individuo y de la familia.

(1) D. Gabino Tejado, obra citada, pág. 191.

Al ver y sentir los tristes efectos de la libertad injusta, al presenciar los horrores de la anarquía crónica producida por el liberalismo radical y por el liberalismo doctrinario, algunos hombres, no considerando en las teorías y en la práctica de estos sistemas sino meramente su forma extrínseca y los movimientos de su mecanismo, pensaron que todo se remediaba con cambiar la estructura de la máquina, no ya sujetando ordenadamente al movimiento de un eje central la rotación de las demás piezas, sino quitando a cada una su fuerza privativa para acumular la de todas en solo aquel eje».

Muy bien descrito vemos en las anteriores palabras del ilustre publicista el modo de funcionar la máquina del gobierno en el régimen cesarista, que consiste en quitar a cada pieza su fuerza privativa y acumular la de todas en solo el eje central llamado el César.

Pero nótense bien aquellas palabras: «Al ver y sentir los tristes efectos de la libertad injusta, al presenciar los horrores de la anarquía crónica...» por las cuales se ve aparecer el Cesarismo como una reacción y un freno contra los abusos de la falsa libertad y los horrores de la anarquía.

Nada extraño es que una fuerza reaccione contra su contraria y que las dos luchen entre sí para destruirse y anularse recíprocamente.

Aquí las dos fuerzas contrarias son la anarquía y el despotismo. La anarquía por la cual el pueblo se insubordina y rebela contra la autoridad, y el despotismo mediante el cual la autoridad trata de imponerse por la fuerza al pueblo. Ambas a dos proceden de una misma raíz, que es la falta de fe y el corazón cerrado a las influencias cristianas. La anarquía, porque el pueblo sin fe no ve a Dios en los gobernantes, y el despotismo, porque los gobernantes sin fe no ven en el pueblo, hijos de Dios y hermanos en Jesucristo.

Y como la falta de fe y la carencia de influencias cristianas provienen a su vez de las influencias contrarias, que son las ideas del racionalismo y de la incredulidad, tiene lugar aquí la verdad de aquel conocido aforismo que dice: Lo que es causa de la causa es causa de lo causado.

Podemos, pues, resumir nuestro raciocinio en esta serie de extremos deducidos como consecuencias unos de otros, partiendo del racionalismo como de su principio. Racionalismo, liberalismo en el sentido condenado por la Iglesia; anarquismo, despotismo, muerte de la libertad. Y como última consecuencia: Luego los verdaderos enemigos de la libertad son los racionalistas e incrédulos.

Fr. Pascual BROCH, O. P.

EL MAESTRO JUAN DE LA PEÑA, O. P.

Nació este religioso en Valdearenas, provincia de Guadalajara, hacia 1513. Así resulta de la relación enviada desde aquella localidad a Felipe II en 30 de diciembre de 1580 (1), y del registro de grados de la universidad de Sigüenza (2).

En el registro de matrículas de la universidad de Salamanca de 1563-64 se le hace natural de Arenas, diócesis de Toledo, pero ello debe obedecer a distracción del que lo asentaba.

En cuanto a la fecha de su nacimiento, en el proceso de Carranza, habiendo comparecido a declarar tres veces durante el año 1559, se le atribuye primero 50 años poco más o menos, luego 44 o 45, y por último 46 (3). Ante esa inseguridad, optamos también por el testimonio contenido en la relación de Valdearenas.

De su juventud sólo sabemos que ingresó primero en la Congregación

---

(1) Dice así la relación, hablando de las personas notables nacidas en esta localidad, según la transcribe J. García Catalina en su *Biblioteca de escritores de la provincia de Guadalajara,* Madrid, 1899, p. 424: «Que lo que saben y vieron en su tiempo es, que fueron nascidos en este pueblo, el uno de la orden de Santo Domingo, que se llamó el maestro fray Juan de la Peña, el cual fué colegial de San Gregorio de Valladolid, y leyó artes y teulogía en él por espacio de diez o doce años, y después fué catedrático de la sostitución de prima de la universidad de Salamanca por el maestro fray Domingo de Soto, catedrático jubilado de la dicha cátedra; y después fué catedrático de vísperas en la dicha Universidad, siendo muy señalado en las doctrinas, y murió de cincuenta y dos años».

(2) Archivo Histórico Nacional. Universidades, libro 1.252 f. El padre Peña se matriculó en Sigüenza para licenciarse y doctorarse a 23 de diciembre de 1560.

(3) Declaraciones prestadas por el padre Peña a 5 de septiembre de 1559 en Proceso de Carranza, t. 1, f. 185; a 11 de octubre, en el t. 14, f. 222, y a 15 de diciembre, t. 12, f. 231. El proceso de Carranza se conserva, como es sabido, en la Academia de la Historia.

reformada de benedictinos de Castilla, pasando luego a la orden de Santo Domingo, cuyo hábito recibió en San Pedro Mártir de Toledo.

Habiendo intervenido como figura destacada en el proceso de fray Bartolomé de Carranza, para continuar después la serie gloriosa de maestros que forman la escuela teológica salmantina, vamos a estudiar esos dos aspectos de su vida.

I.—El padre Peña en el Proceso de Carranza.

Según el historiador Arriaga, el padre Peña juró los estatutos del Colegio de San Gregorio de Valladolid a 30 de octubre de 1540 (1). Allí hubo de continuar primero como estudiante y luego de profesor hasta octubre de 1559. Su formación corresponde pues a los años en que el espíritu de Carranza, férvido y vigoroso, llenaba aquel establecimiento, difundiendo las luces de su ciencia y el perfume de sus virtudes en los círculos religiosos y culturales de la que era a la sazón Corte de las Españas.

El padre Peña que, enamorado del lema dominicano *contemplata aliis tradere,* había dejado la orden milenaria de San Benito para ensanchar el horizonte de su actividad religiosa, encontró en Carranza el modelo del apóstol de su siglo, el hombre de larga oración y de estudio intenso, de vida monástica y de celo por la salvación de las almas. Carranza fué su maestro, su guía y en quien depositó su confianza, fundiéndose sus almas en una gran compenetración de sentimientos, a semejanza de lo que años antes sucedió entre el mismo Carranza y fray Luis de Granada. Si en la historia dominicana del siglo xvi fuera necesario señalar un maestro de espiritualidad a cuya sombra se formaron nuestros místicos, ese tal sería Carranza.

Pero el padre Peña figura además entre sus discípulos predilectos junto con Meneses, Sotomayor, Villagarcía y otros que, siendo eminentes teólogos escolásticos, cultivaron a la vez la teología mística. Hay un hecho significativo que lo comprueba. Cuando Carranza tuvo que ausentarse de España para acompañar a Felipe II a Flandes, las almas que dirigía acudieron a Peña, como varón religioso y sabio que podría suplir aquella falta. Las cartas que desde Inglaterra le escribió el maestro hablan repetidas veces de ese particular, congratulándose de ello por ir las cosas tan bien encaminadas.

---

(1) *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid,* por el P. G. de Arriaga, O. P., editada por el P. Manuel Hoyos, t. 2, Valladolid, 1930, p. 126.

En agosto de 1558 regresaba Carranza a España nombrado arzobispo de Toledo. El Colegio de San Gregorio consideró como propia aquella distinción que encumbraba a uno de sus alumnos al primer puesto de la Iglesia española. Para honrar a hijo tan ilustre salió a darle el parabién hasta Burgos el padre Peña. Por el camino hablaron largamente del estado del Colegio, de la situación religiosa de España, de los chispazos de luteranismo que acababan de aparecer, y quizá también de la posible complicación del arzobispo en la suerte de estos nuevos heresiarcas, presos en Valladolid desde abril anterior. Dos de ellos habían sido discípulos suyos y pretendían militar en las filas de la corriente espiritualista fomentada por él en San Gregorio. El caso era harto delicado, y aunque la campaña antiluterana de Carranza en Inglaterra parecía ponerle al abrigo de toda sospecha, el rigor inquisitorial que comenzaba a introducir Valdés en el Santo Oficio era para despertar la preocupación de quienes por cualquier motivo hubieran mantenido trato con los innovadores.

Carranza en Valladolid se entrevistó con la regente doña Juana, gobernadora del Reino, con Valdés y con otras personalidades, asistiendo también al Consejo de Estado, donde se trató del peligro luterano en España y de la manera de atajarlo. La frialdad y desconfianza que notó en torno de su persona, sobre todo en Valdés, viniendo como venía con instrucciones de Felipe II e investido con tan alta dignidad, le confirmaron en los temores que le había presagiado el padre Peña.

Primero en la Corte y luego en Yuste asistiendo a la muerte del Emperador se espiaron sus pasos y palabras (1). El a su vez, aunque nunca había reparado en el peligro, ante las insistentes indicaciones de sus íntimos, comenzaba a sospechar, y entró en Toledo llevando en su alma el presentimiento de la tormenta que se preparaba.

Allí comenzó a desplegar se celo apostólico, reformando el clero, repartiendo las rentas del arzobispado a los pobres y predicando sin cesar con un fervor que encendía los corazones. Entre tanto se confirmaban, a juicio de los inquisidores, las sospechas de cierta complicidad suya con

---

(1) «Olvidóseme de decir a V. M. que el arzobispo de Sevilla me dijo que avisase a V. M. de que estos luteranos decían algunas cosas del de Toledo, y que V. M. estuviese recatado con él cuando fuese. Hasta ahora no hay nada de sustancia; mas díjome que si fuera otra persona que le hubieran ya prendido, pero que se mirará más lo que hay y se avisará a V. M. dello». Carta de la princesa doña Juana al Emperador. 8 de agosto de 1558. Gachard, *Retraite et mort de Charles Quint au monastère de Yuste,* t. 2, p. 469.

los presos luteranos, y se hablaba ya públicamente de ello, poniendo en litigio la ortodoxia del prelado dominicano.

Este, siempre muy confiado y seguro de su inocencia, creyó que para acallar aquellos rumores bastaría el testimonio de sus amigos los teólogos de San Gregorio y de San Esteban de Salamanca, corroborado con el de algunos obispos afectos, teólogos también de profesión. Rogó, pues, a todos ellos que le diesen su parecer sobre el *Catecismo,* en contraposición de las diligencias que el inquisidor general comenzaba a negociar.

Los padres Antonio de Santo Domingo, rector de San Gregorio, y Juan de la Peña, consultores de la Inquisición en Valladolid, cumplieron ese encargo en forma altamente satisfactoria, como se podía esperar de ellos. He aquí su dictamen, suscrito también por fray Pedro de Soto, otro de los admiradores de Carranza y persona de extraordinario prestigo en la Provincia.

Visto el *Catecismo* del arzobispo de Toledo, lo que nos paresce es lo siguiente: Lo primero, que leído todo el sobredicho libro, consta de el mesmo la bondad e sano celo de su autor, de manera que aunque nunca se haya conoscido la persona, por solo el libro entenderá [cualquiera] que lo leyere sin pasión, que el autor de él es muy católico e muy letrado.

Lo segundo, consta del libro magnifiestamente que su abtor de propósito impugna e destruye los errores luteranos que en otros reinos y en este se han levantado, e que hasta agora eran declarados por tales en la Iglesia, y está siempre de punta contra cada uno dellos cada vez que se ofrece, segund la materia que trata, hablar dellos; en tanto que esto se da por cabsa de algunos para que el libro en España no deba andar en romance en el pueblo.

Lo tercero, consta del mesmo contexto e proceso del libro que todas las sentencias e palabras que le tachan e que en alguna manera pueden hacer mal sentido, fueron dichas por el abtor en sentido católico e verdadero. Y esto verá cualquiera que le lea con llaneza e sin pasión, de manera que ninguna proposición ni sentencia enseña de propósito ni persuade en sentido contrario a la fe e religión cristiana. E así no es tanto el daño que se debe temer del libro entre católicos, como el provecho que puede hacer contra los herejes e herejías de estos tiempos.

Lo cuarto, que las faltas y defectos que se hallan en el dicho libro son de la manera e condición que se hallan en los libros de los doctores católicos, sanctos e no sanctos. E así los que vieron en Flandes el sobredicho libro, por cuyo parescer la majestad del rey dió privilegio para que se impriese, no hicieron caso dellos.—Fray Antonio de Santo Domingo.—Fray Juan de la Peña.

Yo he visto e leído todo el libro e visto todo lo que se ha notado, e me parece muy bien lo que estos padres dicen. E porque este mismo es mi parescer, lo firmé de mi nombre. – Fray Pedro de Soto (1).

Entre tanto Valdés seguía desarrollando su plan inquisitorio para fundamentar la acusación contra Carranza. En octubre de 1558 encomendó a Melchor Cano la censura del *Catecismo*. Este, presintiendo la transcendencia de aquella encomienda, reclamó la compañía de Domingo de Soto, a quien se obligó a acudir a Valladolid. Pero Soto, alma buena y fiel, no quiso prestarse a entrar en una combinación en que la animosidad tenía tanta cabida, y avisó de ello a Carranza, comunicándole sus temores sobre la suerte del *Catecismo*. Entonces el de Toledo, para despejar la situación cada vez más angustiosa, con fecha de 25 de noviembre de 1558 envió a Valdés una extensa carta sobre el discurso de su vida y la razón de haber publicado su libro, lamentando y quejándose de que se procediera en esto con tan poca consideracion a la dignidad de su persona. El inquisidor general respondió a esa carta en forma seca y breve como quien no quiere entrar en contiendas (2). En vista de lo cual encargó el de Toledo al rector de San Gregorio y al padre Juan de la Peña que hiciesen con Valdés cierta diligencia relacionada con la corrección del *Catecismo*. Estos, previa consulta con San Francisco de Borja, Domingo de Soto y uno del Consejo de Estado, a 9 de diciembre de 1558 presentaron al Tribunal de la Fe la siguiente exposición:

Ilmo. y Rmo. señor, muy magníficos y muy reverendos señores: Fray Antonio de Santo Domingo, rector del Colegio de Sant Gregorio, y el presentado fray Juan de la Peña, regente en el dicho Colegio, en nombre del illmo. y revmo. señor arzobispo de Toledo don fray Bartolomé Carranza de Miranda, y por el crédito que para nosotros dos su señoría reverendísima ha enviado y vuestras mercedes han recibido y visto, decimos que el dicho señor arzobispo de Toledo, estando en Inglaterra entendiendo en los negocios de la fee y de la religión por mandado de la majestad del Rey nuestro señor, halló en aquel reino y en Flandes *Doctrinas* y *Catecismos* en romance y otros libros llenos de errores y mala doctrina de luteranos; y que a instancia de personas que trataban de los mesmos negocios, en especial del cardenal Polo, legado en el

(1) Proceso de Carranza, t. 2, fol. 843; cf. t. 8, f. 248.

(2) Carta de Carranza a Valdés de 25 de noviembre de 1558 en Proceso de Carranza, t. 1, f. 313. Respuesta de Valdés de 1 de diciembre en t. 9, fol. 221.

dicho reino, él escribió un *Catecismo* en español, pretendiendo que en la misma lengua donde se bebía la ponzoña, se recibiese también la triaca y medicina; y también creía que fuera provechoso en España, confiado que los tiempos estuvieran pacíficos y con la pureza y sinceridad antigua. Y el dicho *Catecismo* se imprimió en Flandes con privilegio de su Majestad, siendo primero visto y aprobado y examinado por las personas a quien se cometió. Y no asegurado aun con esto, antes que partiese de Flandes envió algunos libros a mi el dicho rector de Sant Gregorio para que en este Colegio y en Sant Esteban de Salamanca por el maestro fray Pedro de Sotomayor, catedrático, se mirasen y examinasen y le advirtiesen de lo que convenía corregir ó cortar, deseando de nuevo imprimirlos para bien de los de su arzobispado, y así lo traía comenzado a abreviar. Venido en España fué avisado que si el dicho *Catecismo* impreso en Flandes de la manera que estaba anduviese en el pueblo, que podría tener inconvenientes, así por tener algunos dichos y sentencias que se podrían tomar y entender en mal sentido, como por algunas materias teólogas en que paresce haberse extendido más de lo que al pueblo en semejante tiempo convenía. Y visto esto, que luego proveyó cómo en Flandes se retuviesen por suyos en casa del librero todos los demás libros que fueron impresos, y que también ha comenzado a recoger los que ha podido desos pocos que han venido a España, que pueden ser hasta veinticinco o treinta.

Dice asimesmo que ha venido a su noticia cómo Va. Sa. Rma. y vuestras mercedes, con el celo debido a su santo oficio y conforme a las pragmáticas reales, han proveído que todos los libros que andan en romance, en especial los impresos fuera destos reinos, sean vistos y examinados para prohibir los que paresciere no convenir al bien de la fee y religión. Entre estos entiende que se verá el dicho *Catecismo*. Y porque todo esto es ordenado al servicio de nuestro Señor y a la conservación y augmento de su santa fee en estos reinos, y este mesmo fin y no otro pretendió él en escrebir el dicho libro, y deseando que ahora se consiga y no se frustre en cosa alguna, y atento a que esto se puede tratar por diversos medios, algunos de los cuales podrían ser en detrimento de su dignidad y del fruto que ha de hacer con la doctrina, y ansí mesmo en escándalo en otros reinos donde muchos negocios de la fee y religión se concluyeron por su doctrina y por su voto y fueron quemados gran número de herejes, dice y ofrece el siguiente medio y orden, y pide a Va. Sa. Rma. y a vuestras mercedes, y en su nombre nosotros los sobredichos suplicamos que sea admitido.

Lo primero, que los dichos libros que andan en España, que podrán seer veinte y cinco o treinta cuando más, que se recogerán, como él mesmo lo ha

comenzado a hacer, y que esto fuese por su mano o como paresciere a V. Sa. Rma. y a vuestras mercedes.

Lo segundo, que emendará el dicho libro corregido y declarado lo que fuere necesario y conveniente al juicio y parescer del maestro fray Domingo de Soto, y así mesmo lo abreviará como conviniere para España, y de esta manera y no de otra lo imprimirá.

Lo tercero, que proveerá cómo los libros que andan fuera del reino, que no son muchos, no hagan daño, haciendo una censura y declaración de todos los pasos en que paresce haber ocasión del mal sentido, y haciendo otras diligencias que para esto convendrán.

Lo cuarto, que cesen las disputas y diversidad de paresceres, porque pueden traer inconvenientes y detrimento al fin que se pretende, teniendo por bien que su Sa. Rma. reciba en si la obligación del Santo Oficio contra si en este caso.

Lo sobredicho es lo que proponemos en nombre del ilustrísimo y reverendísimo señor arzobispo de Toledo, y decimos que cumplirá de su parte lo aquí dicho y propuesto por nosotros. Y así lo firmamos de nuestros nombres, fecha en nueve de deciembre 1558 años.

Esta copia arriba puesta es fiel y verdadera, y yo fray Antonio de Santo Domingo testificor coram Deo et Christo Jesu Domino nostro que siempre he conoscido en el señor arzobispo de Toledo ánimo pronto y determinado a hacer todo aquello que sin culpa y virtuosamente acerca del libro y lo demás que por los señores del Santo Oficio le fuere pedido, no solo como católico, sino como el más humilde dellos, subjetando su parecer a otros; y lo que no ha hecho o pedido, ha sido por no le advertir dello ni haber entendido que otra cosa conviniese al servicio de nuestro Señor, de lo cual muchos podrán dar testimonio. Y porque esto es verdad lo firmé de mi nombre.—Fray Antonio de Santo Domingo, rector (1).

La lectura de este ofrecimiento, espontáneo y sin doblez, como de quien hacía todo a la luz del día, debió causar impresión en el ánimo de Valdés. Pero en lugar de avenirse a una leal y amistosa componenda, como lo aconsejaban la prudencia y la caridad cristiana, no dió respuesta alguna, venciendo en él el resentimiento que abrigaba contra Carranza por haberse mostrado éste partidario de que se le obligase a residir en su iglesia. La cuestión del *Catecismo* iba a servirle de motivo para tomar el

(1) Proceso de Carranza, t. 1, fol. 317; t. 2, fol. 499; t. 8, fol. 257; t. 12, fol. 292; t. 13, fols. 28-31.

desquite. Teniendo además el pretexto de la complicidad de Carranza con los presos de Valladolid, confiaba poder llevar adelante sus pretensiones. La exposición de los padres rector de San Gregorio y Peña venía con toda oportunidad para continuar aquella ofensiva, dándole mayor alcance, de modo que envolviese a todos los patrocinadores de Carranza.

Y en efecto, diez días después, a 19 de diciembre, presentaba el licenciado Ramírez, fiscal del Santo Oficio, una petición acusando a los padres Antonio de Santo Domingo y Peña «y a otras personas que por la información parescerán culpadas», de que en ofensa de Dios y contra la fe católica y en gravísimo perjuicio y desacato del tribunal de la Inquisición «han receptado y favorescido ciertos herejes luteranos, celando y encubriendo ansí a sus personas como los errores y herejías que dello sabían, procurando y dando formas y maneras cómo no se declarase ni depusiese en este santo oficio lo que sabían y habían visto y oído decir a otras personas contra nuestra sancta fee católica y religión cristiana, consultando y aconsejando a las dichas personas y a otras que con ellos comunicaban que no declarasen ni confesasen enteramente en este sancto oficio lo que sabían cerca de los dichos errores y herejías y personas que en ellos eran culpados».

Acusa en particular a estos dos padres de haber encubierto y favorecido a fray Domingo de Rojas, sabiendo que era hereje, para que se ausentase del reino; de haber procurado con instancia que ciertos religiosos letrados, a quienes estaba encomendada la censura del *Catecismo* de Carranza y de algunos libros del doctor Constantino y de fray Luis de Granada, «que no digan ni declaren libremente lo que sienten y les paresce según su ciencia y consciencia cerca de los dichos libros»; de haber negociado y solicitado cartas y favor de personas principales del reino y de extraños para que se impida el ejercicio y ejecución de los negocios que tocan al Santo Oficio; de haber dicho y publicado que el inquisidor general y otros miembros del Tribunal de la Fe proceden en estos negocios «con pasión y afición, y que por odio y pasión que tienen contra cierta persona procedían contra ella sin causa ni información, y que no guardan justicia ni tienen rectitud»; de haber afirmado, con ánimo de desprestigiar las cosas de la Inquisición, que entre las personas que trataban en ella estos negocios había mucha discordia y diversidad de pareceres en la determinación de los mismos. Para probar lo cual pide que se tome declaración, entre otros, a los padres Francisco de Borja, Cano, Domingo de Soto y Cuevas.

El mismo día 19 compareció a declarar San Francisco de Borja, el

cual en su testificación y en carta complementaria que días después envió al tribunal, manifestó que sabía haberse consultado a los padres de San Gregorio sobre ciertos casos dudosos de que ellos dijeron no había obligación de denunciar, si bien «entiendo que en ninguna cosa de estas materias han tratado estos padres de aconsejar que se dejase de decir cosa importante ni que toque en crimen de hereiía»; y que en lo referente a libros, el rector de San Gregorio y el padre Peña le dijeron «que en caso que se calificasen las proposiciones de un libro que había scripto el maestro fray Bartolomé de Miranda, arzobispo de Toledo, en deshonor del autor dél, que habían de tomar este negocio muy de veras por los términos debidos, y que lo habían de tratar si fuese menester ante el papa. Y que deste parescer estaban fray Pedro de Sotomayor y fray Ambrosio de Salazar, porque no había cosa en el libro que no se pudiese defender».

Las declaraciones de Cano, Soto y Cuevas se refieren principalmente a la carta escrita por Carranza a Cano desde Yuste en que le decía que Valdés estaba apasionado contra él y tomaba al mismo Cano por ministro de sus pasiones, y a otras dos cartas que enviaron de Salamanca los padres Sotomayor y Ambrosio de Salazar a Soto amonestándole en forma desconsiderada que mirase bien como procedía en lo del *Catecismo,* porque también él tenía en sus escritos cosas por el estilo.

En cuanto a la divergencia de pareceres manifestó Cano haber oido que fray Luis de la Cruz decía «que después de venido el maestro fray Domingo de Soto, en el Consejo de la Inquisición estaban diferentes y partidos en lo tocante al libro del dicho arzobispo de Toledo». La diferencia consistía, según declaró Soto haberlo oído al rector de San Gregorio, en «que unos querían más rigor, e otros menos» (1).

Lo único que se pudo averiguar por esta diligencia con relación a los principales agentes de Carranza en Valladolid fué lo que se sabía ya de un modo genérico, que teniendo por bueno el *Catecismo,* querían librar a su autor de la infamia que implicaba para él una calificación desfavorable. Aun los testigos más explícitos que declararon sobre el particular, como San Francisco de Borja, nada dijeron que pudiera comprometer seriamente a aquellos religiosos, ya que su consejo era conforme a prudencia y buena conciencia; y en cuanto al recurso a Roma, les asistía un derecho de que nadie les podía privar.

Con todo Valdés se sintió molestado, y ya que no hubiera motivo suficiente para encausarles, dió una severa reprensión a los padres Peña y

(1) Proceso de Carranza, t. 9, fol. 171 y sigts.

rector de San Gregorio. De ello se habla en el proceso de recusación del mismo Valdés contenido en el tomo doce del proceso general de Carranza. Respondiendo allí el padre Peña, como testigo presentado por el arzobispo de Toledo, a la pregunta decimasexta, dice así: «Que lo que sabe y pasa es que, habiendo este testigo dado unas cartas del arzobispo de Toledo a la princesa y a don García de Toledo y al mesmo señor arzobispo de Sevilla en que el arzobispo de Toledo pretendía que el negocio de su libro se hiciese con la menor nota que fuese posible, y que se excusase si ser pudiese la calificación que se hacía del dicho libro, pues el arzobispo de Toledo holgaba que el libro se recogiese y se enmendase, el dicho señor arzobispo de Sevilla mandó un día llamar a este testigo, y delante de los del Consejo de la Inquisición le dijo por manera de reprehensión y aviso que no anduviese en aquellos negocios, y entre otras palabras le significó lo que la pregunta dice, que no solamente el Santo Oficio castigaba a los herejes, sino también a los fautores y que estorban a los del Santo Oficio de la Inquisición. Y en esta razón el dicho señor arzobispo de Sevilla le dijo otras palabras, haciendo salva que lo que él decía, lo decía por el afición que tenía al Colegio donde este testigo estaba, y para que mirase cómo trataba estos negocios. Y a lo que este testigo entendió, fué que pretendía ponerle miedo para que no entendiese en los negocios del arzobispo de Toledo» (1).

En cuanto a los padres Sotomayor y Salazar no quedaron tampoco sin sanción. «También sé y es público—declara el rector de San Gregorio en el mismo proceso de recusación- que el maestro Cano, prior de San Esteban de Salamanca, dió penitencia pública y reprehensión en capítulo a los dichos fray Pedro de Sotomayor y fray Ambrosio de Salazar, que es en gloria, por voluntad y parecer del de Sevilla, según el mesmo Cano dijo; y que había sido gracia que a él se le había hecho en remitirle a él el castigo. Señaladamente les reprehendía porque habían escrito cartas asperas al maestro fray Domingo de Soto para que mirase no se descuidase en hablar y en tener rigores que se podían excusar sanctamente». El propio Sotomayor declara también sobre el caso diciendo cómo habían escrito a Soto a Valladolid «que no pensase que toda la teología se había sumado en los dos que estaban allá [Cano y el mismo Soto] dando parescer en el libro, y que pues la cosa era gravísima, que mirase

(1) Proceso de Carranza, t. 12, f. 231. También fué reprendido el rector de San Gregorio, según afirma el fiscal en las tachas puestas a los testigos de esta información. Proceso, t. 12, f. 270 ss.

lo que decía con mucha atención»; por lo cual Cano les reprendió en nombre de Valdés, como fautores contra las cosas del Santo Oficio, para infundirles miedo.

El recurso al terror, a falta de otro más razonable, entraba pues en los planes del inquisidor general como expediente para que nadie se le atravesase en el camino que se había trazado. No se especifica cuándo tuvo lugar la reprensión de Peña, pero puede bien fijarse hacia fines de aquel año de 1558.

Para el 12 de enero del siguiente había entregado Soto al Consejo su censura del *Catecismo*. La de Cano y de su asesor fray Domingo de Cuevas no se presentó hasta primeros de abril. En este intervalo, y como fuera de plan, a 10 de marzo llamaron al padre Peña al Consejo y le hicieron entrega de un pliego con catorce proposiciones tomadas del *Catecismo,* ordenándole que emitiese su parecer acerca de las mismas, pero guardando la mayor reserva, tanto sobre la calidad de su dictamen, como sobre el encargo que se le daba.

Ahora bien, como en la Inquisición se hacía todo con plan y cálculo, cabe preguntar ¿qué pudo mover a Valdés a dar ese paso tan a deshora, después de haber reprendido a Peña, sabiendo además que el discípulo había de sancionar con su autoridad las palabras del maestro? El padre Juan de la Peña venía interviniendo como consultor en asuntos de inquisición desde hacía algunos años. Pero siendo norma del Santo Oficio descartar de entre los calificadores a quienes pudieran tener algún motivo personal de afecto o desafecto con los reos, la imparcialidad del tribunal exigía que se le excluyese de actuar en este asunto. Así se hizo al principio a título de neutralidad fingida (1), cambiando luego de proceder, cuando se vió que de ello podía sacarse partido.

---

(1) Lo afirma el propio fiscal en las tachas puestas a los testigos aducidos por Carranza para recusar a Valdés, donde se leen estas palabras: «Cerca de lo que dice el dicho fray Antonio [de Santo Domingo] a la pregunta 15, se muestra asimismo no haber tenido pasión el dicho arzobispo de Sevilla en no haber dado a calificar el libro del *Catecismo* al presentado fray Juan de la Peña, por ser como es íntimo amigo y discípulo del dicho arzobispo de Toledo, y por otras causas que al dicho arzobispo de Sevilla le parecieron justas». Proceso de Carranza, t. 12, fol. 270 y sigts. Esas *otras causas que parecieron justas a Valdés* fueron las mismas que le movieron luego a obrar en forma diametralmente contraria. Ello demuestra por una parte cuánto había de subjetivo en la justicia de este juez, con razón recusado por Carranza, y confirma por otra que la censura de Peña, como decimos en el texto, fué mera formalidad para legitimar la de Cano, sin idea de hacer uso de ella en el proceso, a no ser en caso de

¿Qué razón hubo para semejante cambio? El que se presenta a la mente del investigador de primera intención, y se ve luego comprobado por la marcha del proceso, que es el que sigue:

Hemos dicho que en octubre de 1558 el inquisidor general había encomendado la censura del *Catecismo* a Melchor Cano. Pero Cano por temperamento y por encuentros pasados estaba distanciado de Carranza. No es esta ocasión para precisar los motivos y cuantía de este distanciamiento, que hasta el presente muy pocos han sabido reflejar con acierto. Por otra parte, aunque en público se habla de ello más de lo debido, Valdés en conversación con el padre Peña le aseguró que él lo ignoraba al encomendar a Cano la censura. Así lo afirma Peña en una de sus declaraciones (1). Varios testigos aducidos por Carranza manifestaron lo contrario, por tratarse de un rumor que corría lo mismo entre religiosos que entre seglares. Uno de ellos, el clérigo don Luis de Rojas, declara haber oído decir a muchas personas, que precisamente por ser Cano enemigo de Carranza le encomendó Valdés aquella calificación. También el padre Pedro de Sotomayor asegura haber oído a personas de autoridad que el inquisidor general *se quiso aprovechar* de la enemistad de Cano para comprometer a Carranza. Ante tales confesiones, si sumamos a ellas los razonamientos que pasaron entre Valdés y Domingo de Soto al encargarle la censura del *Catecismo,* se hace difícil de creer que el inquisidor desde el principio de este pleito no tuviera noticia más o menos vaga de la incompatibilidad que reinaba entre Cano y Carranza.

Cano, es verdad, había escrito al arzobispo de Toledo, refiriéndose concretamente al inquisidor general, que «esperaba en la misericordia de Dios que nadie le haría ministro de sus pasiones» (2). Pero aunque su intención fuese censurar el *Catecismo* con la mayor objetividad, sin dar cabida a resentimientos personales, los partidarios de Carranza creían advertir una intimidad desacostumbrada entre Valdés y el censor dominicano cuando andaba éste ocupado en la revisión del libro; y juzgando por las apariencias, lo atribuían a confabulación de ambos contra Carranza.

Al correr los meses el rumor fué creciendo y encontraba facil aco-

---

requerirlo las tachas que se pusieren a ésta. Luego veremos confirmado también este extremo, jugando con el documento redactado por Peña en forma que no puede menos de reprobar toda conciencia honrada.

(1) Proceso de Carranza, t. 12, f. 231 y sigts.

(2) Carta de 3 de octubre de 1558. Proceso de Carranza, t. 9, f. 224.

gida, poniendo en litigio la imparcialidad del tribunal que había de entender en la suerte del *Catecismo*. En esas condiciones era evidente que Carranza habría de recusar por nulo cuanto le viniese por semejante conducto. El argumento no era despreciable, y Valdés tenía demasiada perspicacia para embarcarse en un asunto tan delicado como la prohibición del libro—que era lo que por entonces se pretendía, dejando aparte lo de la prisión del autor—sin garantías de éxito. Había pues que prevenirse contra aquella objeción, neutralizando la fuerza del razonamiento contrario. Para ello nada mejor que hacer intervenir en la calificación a un declarado partidario de Carranza.

Lo era en cierto modo Domingo de Soto; pero la rectitud de Soto se cotizaba demasiado alta para hacerla entrar en el juego. No ocurría lo mismo con Peña, admirador incondicional de su maestro; y a él se acudió para cohonestar lo que a todas luces hubiera parecido falto de justicia.

Todavía, por si esa medida, tomada un poco tardíamente, no bastase para acallar a los contrarios, hizo Valdés por aquellos días otra diligencia acerca de Carranza. Había sabido éste por el abad de Valladolid que hablando Cano con el almirante le dijo que el arzobispo de Toledo era tan hereje como Lutero. Carranza, dando entero crédito a aquella referencia, escribió por abril de 1559 al Capítulo provincial de Segovia exigiendo que se pidiera cuenta a quien así le difamaba. Si Cano había dicho eso cuando aun no estaba incoado el proceso, su voto como censor debía recusarse, y quien a pesar de todo lo mantuviese, se hacía igualmente recusable.

Esta o parecida argumentación debió formular Carranza, y no tardó en llegar a conocimiento de Valdés. Para desembarazarse de ella, aprovechando la ida a Toledo de don Rodrigo de Mendoza, le encargó que manifestase al arzobispo—creía sin duda rebajarse escribiéndole—la poca o ninguna culpa que él tenía de cuanto se le acusaba. A esa comisión responde Carranza en carta a Valdés de 6 de abril de aquel año de 1559 en la forma siguiente: «Don Rodrigo de Mendoza me habló de parte de V. S. cuando vino de esa Corte, y me dijo la poca o ninguna culpa que V. S. tenía de la publicación que se ha hecho deste mi negocio, así en lo de aquel libro como en otras cosas que se pudieran excusar. Yo he tratado en este negocio con la llaneza y verdad que he tratado toda mi vida, y así vine a España con tanto descuido desto como de cosa que nunca pensé». Y poniendo luego el dedo en la llaga, prosigue: «Yo confieso a V. S. que he tenido sentimiento y ahora le tengo en que se haya encomendado este negocio a fray Melchior Cano, hombre conoscido en la Orden de Santo

Domingo y fuera della por apasionado en cosas que a mi persona tocan y por cosas que entre súbditos y prelados suelen subceder. Y así me quejo a V. S. que éste ha hablado y habla en tanto perjucio de mi persona y dignidad, que será menester V. S. interponga su oficio para el castigo, si lo que sus prelados ordinarios hicieren no bastare. Yo avisaré a V. S. dello, si fray Melchor Cano no refrena y castiga su lengua» (1).

Según todas estas conjeturas, que creemos suficientemente fundadas, la intervención de Peña como calificador del *Catecismo,* fué nada más que un expediente para legitimar la de Cano. Y ante el temor de que su calificación favorable restase demasiada fuerza a la del contrario, se tomó todavía otra precaución, dándole a examinar, no el *Catecismo* entero, sino 14 proposiciones escuetas, sin indicación siquiera de autor. Porque en efecto, con un poco de buena voluntad, esas proposiciones, confrontadas con otros textos del libro, hubieran resultado viables.

El nuevo censor comprendió desde el primer momento el juego en que se le hacía entrar y el alcance que había de tener su intervención. Pero, aunque en las intenciones de los inquisidores el valor de su dictamen fuese puramente adjetivo, había que aprovechar la ocasión para introducir en el proceso una voz de protesta que abogase por la inocencia de Carranza. Así lo hizo, a sabiendas de que con ello se enajenaba la confianza de los ministros del Tribunal de la Fe (2).

---

(1) Proceso de Carranza, t 1, fol. 320.

(2) Proposiciones que a 15 de marzo de 1559 entregaron en la Inquisición al padre Juan de la Peña para su censura.

1. El principal instrumento para nuestra justificación es la fee, aunque concurran otras cosas.

2. Tomando para nuestra defensa el escudo de la fee, quedamos seguros de todos nuestros enemigos, el mundo, el diablo e la carne.

3. No es posible que con la consideración de la fee el cristiano no pierda el miedo al diablo e a sus pecados, porque dejó Cristo a nuestros enemigos vencidos para que ningún miedo tengamos.

4. La fee no puede estar ociosa.

5. Que hay ciertos argumentos e señales para conocer si la fee está viva. Item, que hay ciertos testimonios e señales para conoscer si la penitencia es verdadera o fingida e para entender que el hombre gana a Dios y es bueno e para distinguir buenos de malos cristianos.

6. Después de la confesión e ausolución tiene el hombre toda la certidumbre que sin milagro puede tener que está en gracia, e ansí queda certificado del perdón de los pecados que se obra en su alma e seguro en su consciencia e satisfecho e consolado como si oyese a Cristo: tus pecados te son perdonados.

Su censura, entregada en la inquisición el 18 de abril, comienza con este exabrupto intencionado, reflejo del enojo que hervía en su corazón: «Porque me parece ya extremo el espanto que hace el nombre de fee e sus alabanzas y renombres en algunos que piensan tener gran celo della, me paresció poner aquí, antes de las calificaciones de estas proposiciones, dos lugares de Sant Agustín, para que se vea lo que della sintió aquel tan ilustre santo y lo que osó decir y predicar, aun en tiempo que había la heregía que agora hay, que bastaba sola la fee para salvarse los hombres, porque no nos espante tanto, ni luego acusen por sospechosos a las personas e a las palabras que dijieren algo en alabanza della».

Reproduce a continuación dos pasajes de San Agustín tomados del

---

7. Que el alma fiel a Jesucristo puede hablar en él e su hacienda como habla la esposa en la hacienda de su esposo, e decir con verdad, mis trabajos, mis azotes, mi cruz, mi muerte, e pagar a Dios con todo ello como con hacienda propria suya. La nueva de haberse dado por nuestro el Hijo de Dios con toda su hacienda nos asegura en la vida e en la muerte, e sólo nos ha de consolar en vida e muerte.

8. Que en sola la casa de Israel se podían asegurar los hombres de la muerte que merecían por sus pecados, porque en ella sola había religión e sacramentos.

9. Que no quedó nadie en la Iglesia de Dios ni agora le hay sin oficio alguno. E hablaba sobre aquel testimonio de Sant Pablo ad Ephes. 4: Quosdam dedit in Ecclesia apostolos etc.

10. Item dijo hablando de la veneración de los santos, que el ayuno de la cuaresma y el uso de las imágenes e venerar las reliquias de los santos son leyes puramente humanas.

11. Que para los varones espirituales e perfectos cristianos no eran menester hacer diferencia de días, e que para los flacos era necesaria la ley de el sábado exterior, e por esto son obligados a guardalla los perfectos, aunque para sí no la hayan menester.

12. La cosa más provechosa que hay en la cristiandad e en que más debemos fiar para vencer nuestros enemigos e acudir como a cierto remedio es la oración; e quien della trata sabe bien por experiencia cuán descansada es e cuán provechosa. E había dicho que la oración era cierto e universal remedio para alcanzar cualquier virtud e vencer todo vicio.

13. Si por las voces se distrae la mente del que ora o de alguna manera le es impedimento para levantarse a Dios, ha de cesar dellas, porque en tanto son buenas las voces e señales de fuera en cuanto ayudan e despiertan la devoción de dentro.

14. Como los que llegan en alguna nave o barca cerca de la ribera echan un cordel para llegarse a la tierra, así nos acontesce con las oraciones vocales e ceremonias sensibles e otras cosas corporales de que usamos en la Iglesia, de las cuales sacamos provecho los que no somos perfectos, porque los que lo son, no tienen necesidad nadar con estos instrumentos.

Proceso de Carranza, t. 1, fol. 143-144. A continuación sigue la censura del padre Peña.

sermón primero *De verbis Apostoli* y del tratado 49 sobre San Juan, y añade: «No digo esto porque piense que es bien hablar con tanto encarescimiento en estos tiempos, sino porque se advierta qué precio hicieron los santos de la fee e cómo por seer ella el principio de todo nuestro bien entre los actos que son de nuestra parte, le atribuyen las excelencias que son proprias de las otras virtudes formalmente, como decir que tiene el alma por la fee como el cuerpo con el alma, lo cual conviene a la gracia e caridad formalmente, e a la fee como a disposición o principio o instrumento. Lo segundo digo esto, porque cuando se topare algún encarecimiento de estos en varones católicos, o menores, no luego nos escandalice e ponga en sospecha, no sólo de pensar que fué incauto, que esto medio mal sería, sino si es hereje. Lo tercero, porque entendamos que pues palabras tan recias e encarecidas tienen e pueden tener cristiano sentido, muy más fácil lo ternán otras palabras que no lleguen a esto con mucho».

Entra luego en el análisis de las proposiciones, haciendo ver con textos paralelos de la escritura y de los padres que todas ellas pueden tener y tienen sentido ortodoxo, aunque siniestramente entendidas pudieran tenerlo también vitando. En el curso de su disertación aparecen frases y párrafos extensos de censura contra quienes andan a caza de herejías, tropezando en textos inofensivos, para atribuir a sus autores cuanto les sugiere una suspicacia extrema. «Esta proposición—dice refiriéndose a la segunda—ni imagen de mal me paresce que tiene, si no es para los que se les antoja en estos tiempos que la fee es el coco e espantajo. E ardiz es del demonio infamarla, porque pensemos que vale poco, y ansí nos mate más presto por no sabernos escudar con ella ni osar, por miedo de no parescer luteranos o de serlo. No plega a Dios que saque esto de nosotros».

La cuarta proposición puede tener varios sentidos, buenos o malos. «Y si no consta ex contextu que [el autor] la tomó en mal sentido, *lo cual no consta,* hase de tomar en bueno». «E para entender el sentido en que se tomó—añade recriminando una vez más a los del bando contrario—véase si el que la sacó, la sacó fielmente, que este desasir las proposiciones de su contexto hace que parezcan falsas sin serlo. E lo mesmo podrían hacer en sagrada escriptura, e dar a calificar proposiciones sagradas que más de cuatro teólogos, en especial de los que se espantan de la fee, las calificasen por luteranas. El que la dijo, por ventura iba hablando por la observancia de los mandamientos, habiendo hablado de los artículos, e dijo que la fee sola sin la compañía de la caridad, que está muerta, e que no puede hacer obras meritorias e de valor, e que con la cari-

dad puede, e que el hombre cristiano con las tres virtudes, fee, esperanza e caridad, con ayuda de el Espíritu Santo, e obrando con él, obra la salud eterna e lo que es necesario para ella. E dice, el hombre que está informado de la fee, que es ya cristiano e fiel: luego está obligado a saber las leyes de Dios, porque la fee no puede ni debe estar ociosa. Por tanto es necesario que el hombre tome por espejo de su alma la ley de Dios. Si ansí dice ¿quién habrá que se escandalice e no entienda el sentido católico que hace?»

«La quinta proposición ut jacet es verdadera». «Podríase traer quinientos lugares de santos e de la escriptura de donde se saca este lenguaje e manera de hablar fundado en la familiar habla de los hombres. E por eso no quiero decir más de esta proposición. Baste el testimonio de Sant Bernardo, que dice más que la proposición notada. E si dicen que no se ha de hablar así agora por los herejes, no sé si cumple tenerles tantos miedos que perdamos la manera de hablar en que nos criamos e la que tomamos de los sanctos. También se ha de mirar aquí si el que dijo, si esta proposición la dijo toda junta. E ansí hace alguna manera de exceso. Pero si la dijo en diversos lugares, aquí una palabra e acullá otra, menos puede ofender, aun a los que fueren de corta vista e muy inciertos e temerosos de su salvación. E si a ellos les da Dios mucho temor e nunca certidumbre, aun humana, e a otros da más señales de su amor e testimonio que son hijos de Dios, no de fee, pero que baste para consolar un alma e sosegarla, qui non manducat, manducantem non judicet. A unos lleva Dios por temor, a otros por amor. Esto me paresce de la proposición ut jacet. Si el que la dijo la tomó en otro sentido, de otras partes se ha de entender, e verase que no quiso poner certidumbre de fee católica ni creo que le pasó por pensamiento».

A la sexta le dedica largo comentario, y después de citar unas palabras del Deán de Lovaina, «varón doctísimo y católico», añade: «Esta sentencia es la que está aquí notada, e ni en romance ni en latín, bien mirado, veo que haya los peligros que algunos imaginan. Antes en estos tiempos, donde los herejes no tienen en nada la ausolución ni el sacramento, es menester animar los fieles e confiallos, e no con demasiados temores desesperallos para que tengan en poco los sacramentos e ansí usen poco dellos, y cuando viniere el anticristo los dejen fácilmente como cosa en que poco va. Los extremos son viciosos; pero siempre las escripturas e los santos convidan más a amor que a temor, e a confiar que a dubdar».

La indécima es igualmente verdadera. «No hay mal a mi juicio en ella, si no es que algunos de mucha luz se deslumbran, e luego tienen a

los demás por alumbrados en tocando en cosa de espíritu y de libertad espiritual».

El tema de los alumbrados, tópico de que abusaban los contrarios, aparece también en la calificación de la duodécima proposición. «Los alumbrados daban a la oración más de lo que convenía, aunque no sé en particular en qué errasen cerca de esto. Pero como quiera que sea, es tan necesaria cosa la oración e tan encomendada de la divina escriptura e de los santos e de todos los que tienen e han tenido algún nombre de buenos, que después de la justificación ninguna cosa se encarga más. E por esto, cuando lo que se dice en favor de la oración no contiene manifiesto error, se ha de interpretar bien y en favor de cosa que tan probada tiene su intención. La herejía que acerca de esto hubo fué, a lo que parece, de pocos, e no cosa que cundiese mucho; e ansí yo temo poco error en este extremo. Harto más le temo en dar en otro contrario o en entibiar los hombres e desaficionar los hombres a la oración». «Sant Agustín tiene por señal segura que el hombre tiene la misericordia de Dios cuando no deja de orar... Yo apostaría que si esta sentencia de Sant Agustín, sin decir cuya era, estuviera por su desdicha adonde estaba esta otra, que también estuviera en la inquisición, quia dicit, *securus esto*». «El demonio, después que ha infamado la santa lición de libros buenos, e las comuniones e confesiones a menudo, e la fee para que no se osen los hombres escudar con ella por miedo de no ser luteranos, e también por miedo de acogerse los hombres a la pasión de Cristo e a sus llagas, por la mesma razón no falta sino que infame la oración con color de que en ella e frecuentándola e preciándola se harán los hombres alumbrados, para que quedemos bien sin remedio». David no hallaba descanso más que en la oración. «Jacta super Dominum curam tuam—dice en un salmo—et ipse te enutriet, et non dabit in aeternum fluctuationem justo. Extraño consejo. Yo agora no lo osara decir si el Espíritu Santo no lo dijiera, porque dijieran que era lenguaje de dejados; y es de aquellos que con verdad dejan el mundo e se ponen en Dios, adonde se libran de los trabajos que los cuidados de la vida traen».

Es de notar cuán de distinta manera aprecia aquí el padre Peña la cuestión de los alumbrados, que lo hace Melchor Cano en su censura. El primero no ve peligro inmediato por ese lado en los que se dan a la oración o enseñan doctrina y prácticas de vida espiritual, aunque en las apariencias puedan tener alguna semejanza con las de aquellos herejes. El peligro, el mal, lo ve más bien en la tendencia contraria de quienes, para extinguir la cizaña, arrancan también el trigo, apartando a las almas de

la vida interior. Esa actitud, que cuadra perfectamente con su modo de ser, es la misma que aprendió de Carranza. En ella se refleja una información deficiente acerca de lo que fué la secta de iluminados y de los resabios que aun perduraban envueltos en ciertas tendencias místicas, de que no estaba del todo exento el propio Carranza. Y es esto muy extraño en Peña, cuya primera educación religiosa, lo mismo que la de su maestro, tuvo lugar en centros forzosamente influídos por el movimiento iluminista, siquiera fuese en forma inofensiva.

Analizadas hoy las afinidades claras y patentes que existen entre alumbrados, erasmistas y luteranos, tenemos que decir que tanto el maestro como el discípulo juzgaban en eso un poco cándidamente, y que su proceder respondía más que a sus conocimientos teológicos, a la confianza ilimitada puesta en la tendencia espiritualista, sin cuidarse de depurarla cual convenía. La asimilación inconsciente de algunos de esos elementos desde primera hora por una parte, y la buena fe y predisposición a dar favorable acogida a todo lo que *sub specie pietatis* se ofrecía a su vista por otra, les impidió descubrir el veneno que sutilmente se infiltraba en las vías del espíritu. Lo inefable de la experiencia mística con que estaban familiarizados les hacía ser optimistas, estorbándoles de advertir el peligro harto real, que otros, con un poco de observación, sorprendían en el ambiente espiritualista creado en ciertos centros a la sombra de la reforma religiosa, en España ya muy adelantada.

Melchor Cano, la antítesis de ese modo de ser, observador sagaz, que había podido seguir de cerca el proceso histórico de alumbrados y erasmistas en Pastrana y en Alcalá, despertando en él una suspicacia suma hacia todo lo que tuviera sabor de alumbramiento, procedía conforme a un criterio diametralmente opuesto, no por pasión o capricho, como de ligero se ha afirmado, sino por convicción sincera, reflexionando sobre hechos harto expresivos que él mismo había presenciado. Más de una vez en forma fraternal debió advertir del peligro a Carranza (1). Para él *no*

---

(1) Hasta que surgió la cuestión del primer provincialato de Cano en 1557, al que se opuso Carranza en cuanto vino a España en 1558, existía entre ambos, si no perfecta armonía por discrepancias de carácter y de pareceres, sí cierta confianza y trato fundado en la fraternidad religiosa y en el compañerismo de colegio. Lo atestiguan así algunos documentos, contra la absoluta incompatibilidad que parecer suponer otros. En este ambiente de confianza Cano convivió pacíficamente con Carranza durante muchos años, y sin renunciar a ella discutió y le aconsejó repetidas veces, según lo da a entender en la carta a Fresneda de 22 de mayo de 1559 (Caballero. *Melchor Cano*, páginas 621-623), y en la de 29 de enero de 1556 al mismo Carranza de que se hace

estaba aun del todo ahogada la siniente de los alumbrados (1); y aunque no fuese por sistema y temperamento, como sin razón se ha creído, enemigo de toda forma de espiritualidad, según lo manifiesta en su libro *Victoria de sí mismo*, quería más disciplina, más ponderación y aprecio de las enseñanzas teológicas, que sirven de contrapeso a las arbitrariedades y extralimitaciones de la vida afectiva. De ahí su recelo, su oposición hacia los que tomaban la oración como panacea universal. De ahí también su prevención contra los teátinos, por parte de los cuales tuvo que sufrir además denuncias que documentos oficiales califican de calumniosas. De ahí aquella sonrisa con que debió escuchar el consejo de cierta persona espiritual que le invitaba a sumarse a su tendencia mística. «Esta proposición—escribe él hablando del caso en su censura sobre el *Catecismo*—tiene magnifiesto de alumbramiento, porque a quien se da a la oración Dios le da noticia del cielo y de la tierra, e aun prudencia para obrar más que por ninguna escuela ni trabajo ni ejercicio de letra ni consejo de hombres se puede aprender. E si esto es verdad, como alguno a mi me aconsejó que lo hiciese, cerremos los libros, e aun ciérrense los generales, perezcan las universidades, mueran los estudios, *démonos todos a la oración*» (2). Toda la censura, para quien sabe medir el alcance de sus palabras, está orientada en ese sentido. Cuarenta y dos veces menciona en ella a los *alumbrados*, nueve a los *dejados*, seis a los *alumbrados del reino de Toledo*, indicando explícitamente a Alcaraz, uno de sus maestros, y diez transcribe casi a la letra proposiones del edicto de 1525 contra los mismos. Fué sin duda, descartando exageraciones de detalle, el que mejor logró penetrar las reconditeces y medir la trascendencia de aquel movimiento arrollador que en su juventud vió invadir los pueblos tranquilos de la Alcarria.

Pero dejando este tema para mejor ocasión, volvamos al padre Peña. Este termina su censura con la siguiente advertencia acerca de Carranza, síntesis de todo lo que acaba de decir: «Veniendo a la persona [del autor de las proposiciones], como suelo decir mi parescer, digo que por estas proposiciones, aun desnudas como aquí están, yo no osara con buena conciencia tener la persona por sospechosa; e vistas en su proceso, no solo

---

mención en el Proceso, t. 1, fols. 333, 338, en la cual decía Cano que le pesaba de no ver a Carranza en San Gregorio; a lo que respondió éste, «que él holgara también dello si allá [en Inglaterra] no hiciera falta».

(1) Caballero. *Melchor Cano*, p. 551.

(2) Caballero, o. c., p. 599.

no me queda mala sospecha, sino que constará por él, mirado todo, que quien las ha dicho es persona muy católica e sincera en la vida e fee cristiana e unión de la sancta Iglesia católica romana».

Muy bien. La lealtad al maestro, al padre y al amigo no sufrió mengua ante el temor de incurrir en las iras de la Inquisición. En el *Catecismo* había, es cierto, algunos encarecimientos que pudieran parecer excesivos, sobre todo al hablar de la fe, de la confesión y remisión de los pecados; pero ese era estilo peculiar del autor, cuya rectitud y ejemplaridad de vida abonaban el sentido sano de sus palabras; cuyo celo le llevaba a expresar con toda clase de encarecimientos e hipérboles la realidad de los misterios cristianos, como quien tenía harta experiencia de los efectos de la gracia. Así lo entendía Peña, quien mejor que nadie había podido penetrar en las intenciones del maestro. La reprensión de Valdés no quebrantó su ánimo, y aun sabiendo que comprometía su tranquilidad, expuso con valentía lo que pensaba acerca del *Catecismo*.

Su censura, como era de suponer, para nada se tuvo en cuenta en el proceso; más aún, sin esperar a que él la entregase, a 8 de abril de 1559, en habiendo recibido la de Cano, formuló el fiscal Camino la acusación contra Carranza, fundándola, entre otras razones, en «los muchos errores que están notados e calificados en el libro que hizo e escribió que le intituló *Catecismo de la doctrina cristiana*» (1). Quizá hasta se pensó en no incorporarla al proceso, ya que en la demanda de calificación para nada se hablaba de Carranza; pero el censor descorrió el velo frustrando aquella idea primera.

Tanta gallardía y decisión no cayó en gracia a los inquisidores, acostumbrados a encontrar siempre el camino expedito; y para que no se repitiese, acordaron dar al interesado un segundo toque de atención, que pudiera tener consecuencias mas graves que el primero. A 19 de agosto de aquel mismo año de 1559, días antes de la prisión de Carranza, el fiscal Diego del Camino presentaba a los inquisidores una petición por la que solicita «que hagan hacer un mandamiento en que manden al alguacil y al fiscal y a un notario de esta inquisición que vayan al Colegio de Sant Gregorio y entren en la celda de fray Antonio de Sancto Domingo, rector del dicho Colegio, y tomen las cartas misivas y papeles de mano que en ella hallaren, y le digan que esta diligencia se hace para saber si en aquellos papeles hay alguna cosa que toque a este Santo Oficio, y que si no se hallare en ellas cosa que toque al Santo Oficio, se le volverán. Y

(1) Proceso, t. 1, ff. 196-197.

que *esto mesmo se haga en la celda de fray Juan de la Peña,* aunque está ausente, pidiendo la llave al dicho rector para abrir la dicha celda. E luego los dichos señores inquisidores, visto lo susodicho, dijeron que mandaban dar el dicho mandamiento en la forma arriba dicha; de lo cual doy fee yo Julián de Alpuche, secretario» (1).

El 22 de agosto fué preso Carranza en Torrelaguna. Esta determinación sembró el desconcierto entre sus adictos, más que por temor personal, por la sorpresa de lo que ello significaba. Respetuosos con el Tribunal de la Fe, aunque no pudieran menos de censurar los móviles poco dignos que veían en algunos de sus ministros, por primera vez entraron en sospecha de si en el arzobispo se ocultaba alguna nota desfavorable que ellos no habían logrado descubrir. Uno de los más sorprendidos fué el padre Peña. Para poner las cosas en claro, recordando que a fines de junio anterior el licenciado Gregorio López le había consultado sobre si habría obligación de denunciar a cierto predicador que dijo en un sermón no estar averiguado si los pecadores tenían fe, y sospechando luego que ese tal fuese Carranza, a 30 de agosto, preso ya el arzobispo, escribió al licenciado, que había venido a Valladolid, para entrevistarse con él, lo cual no pudo ser por haberse ausentado ya. Con esa duda compareció ante el tribunal de la inquisición a 5 de septiembre (2), relatando además, *para descargo de su conciencia,* lo que sabía acerca de una entrevista de Carranza con don Carlos de Seso y Pedro de Cazalla. De ello había informado en otra ocasión a los inquisidores, pero no en plan de denuncia. Ahora, preso el arzobispo, lo hacía de nuevo para que se averiguase toda la verdad. La diligencia se encaminaba también a desvanecer cualquier sospecha que pudiera recaer sobre él como encubridor de herejes.

---

(1) Proceso, t. 8, f. 218. El P. Peña había ido a Toledo, según estas palabras que se leen en carta de doña Francisca de Zúñiga a Carranza, fechada en Valladolid a 25 de julio de 1559: «Al padre fray Juan de la Peña debo lo que no se puede decir, el cual dará de todo a V. S. R.ma. cuenta». Proceso, t 20, fol. 87. El registro de su celda se hizo el mismo 19 de agosto, sin encontrar más que unas cartas inofensivas de San Francisco de Borja, de Gómez Manrique y de Carranza, y algunas notas para calificaciones. Cf. t. 8, ff. 219-220, 265 y sigts.

(2) El tal licenciado había comparecido a declarar, llamado por los inquisidores, el día anterior, 4 de septiembre. En su declaración dió cuenta de la consulta hecha a Peña sobre el caso por indicación de San Francisco de Borja. No dice expresamente que hubiese manifestado al dominico que el aludido predicador fuese Carranza, pero los términos de su declaración lo suponen. Peña por su parte afirma que no le nombró la persona; y así debió ser cuando los inquisidores no hicieron hincapié en ello. Está la declaración del licenciado en el tomo 1 del proceso, fol. 256.

«Hasta aquí—son sus palabras -yo he dicho veces que, aunque el dicho *Catecismo* tenía cosas dignas de enmienda, pero que las proposiciones que le tachan podían tener buen sentido, y estaban dichas en tal, sintiendo lo que otros muchos hombres doctos en este caso han sentido. E esto he dicho teniendo al dicho arzobispo por muy católico, como siempre le tuve, porque es verdad que jamás en público ni en secreto oí ni ví cosa de él que me hiciese sospechar de lo contrario. Pero atento, como dije que él está preso, e que el Sancto Oficio no prende sin grandísimo fundamento e jurídico, e que el libro está vedado, digo que todo lo que he dicho en defensa de el libro o de sus proposiciones lo subjeto al santo oficio de la Inquisición, e no sólo a la Iglesia católica romana, e que si algo he dicho contra lo que el santo oficio de la Inquisición ha determinado o determinare en particular, lo repongo e quiero estar sin más disputa ni contiendas por lo que se determinare en el dicho Sancto Oficio, porque aquello creo será lo más mirado e más acertado. E lo mismo digo que estaré por las calificaciones de las proposiciones en particular que el santo oficio determinare, no obstante que a mí me haya parescido otra cosa o haya calificado de otra manera.

»Item digo que yo he tenido siempre inclicación e aun opinión, e no estoy por decir verdad fuera della, de no condenar fácilmente los dichos e hechos de mis prójimos, sino antes, de echarlos a la mejor parte cuando se puede hacer, ansí por la regla común de los teólogos y aun juristas, quod dubia sunt in meliorem partem interpretanda, como por la especial que tenemos en nuestras constituciones adonde se pone esta regla a los novicios deciendo: neminem penitus judicent, sed si aliqua [ab] ullo fieri videant, licet mala videantur bona suspicentur, vel bona intentione facta. Saepe enim humanum fallitur judicium (1). De aquí me ha nacido interpretar bien muchas cosas ansí escriptas como dichas, e también algunas veces, aunque pocas, pediéndome parescer si denunciarían de este dicho o de esta persona en el santo oficio, responder que no están obligados no tratando de herejes, que de estos resoluto estoy que se ha de denunciar, mayormente en estos tiempos. De aquí podría ser pararme algúnd per-

(1) Esta misma idea, como característica de su índole bondadosa, aparece en la apología que hizo el padre Peña de la Compañía de Jesús. «La piedad cristiana—dice allí según el texto que nos ha trasmitido el padre Rivadeneira—siempre debe inclinar nuestro juicio en los negocios dudosos a la parte más favorable y a tener por buena la raíz de la intención cuando los frutos de las obras tienen sabor y color de salud, y aun muchas veces excusar la intención cuando la obra no se puede excusar». Cf. Astrain, Historia de la Compañía de Jesús, t. 1, p. 333.

juicio si las tales personas van finalmente a deponer o dicen que no lo dijieron antes porque fulano les había dicho que no estaban obligados. De donde podría seer engendrar alguna sospecha de mí si yo he tratado con siniestra relación, digo intención de que se encubriesen algunas verdades. Digo e protesto delante de Dios e de vuestras mercedes que nunca me pasó por pensamiento. Si alguna vez me ha acontecido, ha sido con sana e buena intención, juzgando e aconsejando e interpretando lo que segund Dios e mi conciencia me parescía se debía en tal caso juzgar e aconsejar. E si me he engañado como hombre, que puede seer, a mi me pesa dello.—Fr. Juan de la Peña» (1).

Examinada esta espontánea y sincera declaración, dos días después fué llamado Peña al tribunal, acosándole a preguntas y formulando contra él cargos encaminados a probar su mal proceder, ya que habiendo tenido noticia de lo sucedido con don Carlos de Seso, y sabiendo por el mismo Carranza que no se había denunciado, no lo vino a comunicar, ni había aconsejado al licenciado López que lo hiciese en lo del sermón. Peña se justificó satisfactoriamente de todo. Sin embargo quedaba contra él algo que no pudo disipar el tono de franqueza y sinceridad con que se expresó ante los inquisidores. Estos perdieron la confianza que tenían puesta en él, y cualquier desliz hubiera bastado para encarcelarlo.

A 8 de octubre siguiente se celebró en Valladolid el auto de fe, en que fueron ejecutados fray Domingo de Rojas y don Carlos de Seso entre otros. A él asistieron fray Pedro de Sotomayor, catedrático de vísperas de Salamanca y el padre Peña. La conversión de Rojas a última hora, de que se levantó acta, debió intrigar a los inquisidores, sospechando si se trataba de un amaño procurado por los dominicos, para sacudir la infamia que resultaría de morir impenitente. Sobre ello se tomó declaración a varios testigos, entre ellos al confesor que le asistió, y al mismo notario que intervino en el acto. También fué citado a declarar el padre Peña, coincidiendo todos en lo fundamental. Dice así la testificación que prestó nuestro religioso a 11 del mismo mes de octubre:

«Preguntado si estando allí [este testigo] pasó alguna cosa acerca de los penitentes, dijo que muchas cosas se hablaron entre este testigo e los otros colegiales que estaban allí de los penitentes. E que se acuerda que le dijieron que fray Domingo se había ratificado en sus herejías, y este testigo dijo que tenía el ingenio como veleta, e que pensaba que antes que le matasen habría

(1) Proceso de Carranza, t. 1. fol. 181 y sigs.

otra vuelta o vueltas, e que tenía muy poca confianza de él. E le rogaron que fuese a fray Domingo e ayudase a morir a fray Domingo e le convertiese de sus errores. Y este testigo dijo que estaba flaco e no tenía fuerzas para ello, porque en el aucto pasado [de 21 de mayo de 1559], estando bueno, aina le ahosaran y estuvo malo; e que allí estaba el padre maestro fray Pedro de Sotomayor, e que él era mucho su amigo e ternía más abtoridad, e él le ayudaría, e que con él descargaba este testigo su conciencia e quitaba todo el escrúpulo que tenía.

E después el licenciado Orozco me rogó que, si me fuese allá, que hablase a doña Marina de Guevara. E yo le dije que no sabía si podría. E él me dijo que si pudiese. E acabado el aucto yo me bajé con el compañero que había llevado, que es fray Juan de Mendiola, colegial, e tomamos las cabalgaduras e nos fuimos al campo [grande] con ánimo principalmente de hablar a doña Marina de Guevara e a fray Domingo, si no acudiese fray Pedro de Sotomayor, en el palo, porque a pie en ninguna manera me atreví a ir a pie. E así cerca de los palos nos apeamos con doña Marina de Guevara, e no la pude hablar por la mucha gente hasta la escalera de el palo; y allí la hablé e la conorté para que tratase verdad. Y estuve aguardando a ver si venía fray Domingo porque venía atrás, y estando con doña Marina de Guevara me dijeron como fray Domingo se había convertido. E después que subieron a doña Marina al palo, yo me fuí a fray Domingo dando gracias que decían que venía muy bueno. E antes de llegar a fray Domingo topé a Pedro de Cazalla e le hablé e le exhorté a que muriese en la fee de la Iglesia romana; e él decía que sí. E le exhorté para que se confesase sus pecados, e no lo quiso porque decía que estaba muy bien confesado por la mañana. Y esto me descontentó, e así le dejé luego e me fuí a fray Domingo, que estaba en la escalerilla, e llegué allá con harto trabajo. E llegado le hablé públicamente, e me besó la mano, e me dijo ¡oh padre, a qué traen a hombre sus pecados! Miren por si. E después se trató allí de que diese por buena la sentencia e que confesase públicamente allí sus errores, los que había negado en juicio, e que también declarase si había encubierto algún hereje. E deciendo el dicho fray Domingo que no sabía cómo podría confesar allí tantos errores, yo le dije: dad por buena la acusación a carga cerrada. Y él me dijo: no puedo con verdad, porque algugunas cosas que hay en ella no las tomaron como yo las decía. F entonces le dije yo, pues que confesase toda la substancia, pues había tenía *[sic]* tantos errores. E dijo que así lo quería hacer. E así llamaron a un escribano que estaba en un cuartago vestido de negro, que traía tinta e papel; e escribió lo que fray Domingo le dijo, que no se acuerda este testigo, porque no le oyó este

testigo, porque el notario estaba a la otra parte. E que no pasó este testigo otra cosa con el dicho fray Domingo (1).

Unos días después encontramos a Peña en la Ciudad del Tormes, incorporando su grado de bachiller por Valladolid, para hacer oposición a la sustitución de la cátedra de prima, vacante por muerto de fray Ambrosio de Salazar. Luego a 15 de diciembre de ese mismo año de 1559 fué llamado ante el obispo de Salamanca para declarar como testigo en el proceso de recusación de Valdés (2).

Aunque alejado de la contienda, no pudo evitar que los émulos de Carranza continuasen barajando su nombre, como ocurrió con el maestro Martínez, según reza este papel que a 20 de mayo de 1561 presentó en la inquisición de Valladolid el inquisidor Riego como recibido del obispo de Plasencia. «Digo el maestro Martínez, que oí a fray Juan de la Peña, catedrático en la universidad de Salamanca, estando conmigo en mi cámara cuatro o seis días después de el domingo de Quasimodo de el año de sesenta, que no era bien castigar al arzobispo de Toledo, aunque hubiese sido hereje, porque los luteranos se huelgan e hacen fiestas en Augusta por seer de su secta dellos, e así que era bien disimular. Y esto es cierto que lo oí al mesmo, como tengo dicho. Fecha en Valladolid a once de otubre de mil e quinientos e sesenta años. El maestro Martínez» (3). De ello no se vuelve a hablar en el proceso: señal de que no se tomaron ulteriores medidas.

Al año siguiente aparece nuestro teólogo, a petición del fiscal, en la ratificación de testigos contra Carranza, pidiéndosele además declaración sobre las lecturas del reo y sobre el *Aviso para leer la sagrada escritura* que dió a sus discípulos, extremo todavía no precisado bien en el proceso. Transcribamos los documentos que a ello se refieren, comenzando por la carta de la inquisición de Valladolid al padre Peña

Muy reverendo señor: Porque tenemos necesidad de comunicar con v. m. cierta cosa tocante al Sancto Oficio, le pedimos de merced e encargamos so

---

(1) Proceso, t. 14, ff. 222-223. El acta levantada en esa ocasión por el escribano Simón de Cabezón, que figura también como testigo declarando en este proceso, la publicó el padre J. Cuervo en *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca*, t. 3, p. 980, tomándola de este mismo tomo del proceso de Carranza, fol. 225.

(2) Proceso de Carranza, t. 12, f. 231.

(3) Proceso, t. 1, f. 189.

pena de excomunión latae sententiae, que dentro de ocho días de cómo la presente se le entregue, venga personalmente ante nosotros a esta villa con toda disimulación e secreto, de manera que por ninguna vía se entienda este nuestro llamamiento e causa de su venida. E traerá consigo esta carta nuestra, o la enviará con la respuesta que della nos enviare con el portador, que no va a otra cosa; que llegado que sea v. p. procuraremos entender en su despacho. A quien nuestro Señor guarde e conserve en su santo servicio. De Valladolid a tres de noviembre de mil e quinientos e sesenta e un años. A servicio de v. m.—C. episropus Palentinus, et comes doctor Simancas.

Al muy reverendo señor el maestro fray Juan de la Peña, de la Orden de Santo Domingo, catedrático de vísperas de teología en Salamanca (1).

El padre Peña respondió a esta carta como sigue:

Muy ilustre y revmo. señor y muy magnífico señor: Recibí la de V. S. hoy viernes a las dos [del] siete de noviembre, y luego, si place a Dios, la semana que viene procuraré cumplir lo que V. S. y v. m. mandan; aunque no sé como podré dejar [de] decir al padre prior a dónde voy, porque no salimos sin decir donde imos *(sic);* y al cabo si pudiere ir sin que lo sepa, lo haré. Torno a enviar la carta por más seguridad, porque no se me pierda o la vean por acá. Nuestro Señor tenga a V. S. y a v. m. en su servicio. De Sant Esteban de Salamanca, día ut supra, 1561. Siervo de V. S. y de v. m. Fray Juan de la Peña (2).

E después de lo susodicho, en la dicha villa de Valladolid a trece días de el dicho mes de noviembre e año sobredicho de mil quinientos e sesenta e un años, ante los señores Cristobal Hernández de Valtodano, obispo de Palencia, e doctor Simancas, de el Consejo de la santa general Inquisición, e jueces de la causa porque está preso el Revmo. arzobispo de Toledo, pareció, en cumplimiento de la carta de llamamiento de esta otra parte escripta, el padre maestro fray Juan de la Peña, catedrático de teología de vísperas en la universidad de Salamanca, de la orden de Sancto Domingo, de el cual los dichos señores jueces recebieron juramento en forma de derecho, y él le hizo en forma de derecho; e so cargo de el cual, habiendo prometido de declarar verdad, siendo preguntado, el dicho padre maestro fray Juan de la Peña dijo que se acordaba de haber hecho una declaración en el santo [oficio] de la inquisición de esta villa, de lo cual refirió la sustancia, e pidió se le leyese la dicha declaración. E habiendósele leído de verbo ad verbum por mandado de los dichos señores jueces una declaración que el dicho fray Juan de la Peña presen-

(1) Proceso de Carranza, t. 10, f. 27.

(2) Archivo H. N. Inquisició, leg. 4.455. Original.

tó en el dicho santo oficio a cinco días de el mes de septiembre de el año pasado de mil e quinientos e cincuenta e nueve años, con un examen que sobre ello se hizo con él en siete de el dicho mes de septiembre, que está todo puesto en el proceso de el dicho revmo. arzobispo, e oído por el dicho fray Juan de la Peña la dicha su declaración e también el sobredicho examen, dijo que lo que en ellos tiene declarado es la verdad, so cargo de el juramento que hecho tiene, e que en ello se afirmaba e ratificaba, e si es necesario de nuevo lo decía. Lo cual declaró habiendósele primero dicho que el fiscal de el santo oficio le presentaba por testigo contra el dicho señor arzobispo de Toledo.

Item dijo, que en cuanto a la pregunta que le fué fecha por los inquisidores, que no era verisimile que cuando el dicho maestro Miranda le refirió el caso que había pasado con don Carlos que no le declarase la persona, que además de lo que a ello tiene respondido dijo que antes no es verisimile que el dicho maestro le hubiese declarado la persona o personas, porque es muy ordinario entre los religiosos e letrados comunicar casos de conciencia secretos, e nunca decir las personas, si no es cuando la mesma persona da licencia para ello.

Fué preguntado si se halló este declarante en el colegio de Sant Gregorio cuando el dicho Rmo. señor arzobispo de Toledo comenzó a leer en él sagrada escriptura. Dijo que al tiempo que el dicho maestro comenzó a leer a Esaías este declarante estaba en el colegio e le oyó. E siendo preguntado dijo que también se hallaron en el dicho colegio en aquella sazón fray Felipe de Urríes que agora es lector en el dicho colegio de Sant Gregorio, e fray Juan de San Alifonso, que es rector del dicho colegio, e fray Martín de Ayllon, que agora es prior de nuestra señora de Tocha de Madrid, e fray Martín de Zarate, que es prior en Madrid, digo en Victoria, e fray Francisco de Aldana, que es hijo de Vivero, que está en el monasterio de San Pablo de esta villa.

Fué preguntado si tiene noticia de un documento que diz que el dicho maestro dió para la inteligencia de la sagrada escriptura en que declaró cuáles eran los mejores para ello. Dijo que no se acuerda ni tiene noticia de quien lo tenga. E habiendósele leído la sobredicha declaración e ratificación, dijo que estaba bien escripto. E siéndole mandado de nuevo, prometió de guardar secreto de lo susodicho e so cargo de el dicho juramento lo prometió e firmó de su nombre, estando a todo ello presentes por honestas e discretas personas los reverendos licenciados Salvador, vicario de el dicho señor obispo, e Juan Sea, capellán de su señoría, clérigos presbíteros, los cuales tienen prometido de guardar secreto—Fray Juan de la Peña. Pasó ante mi Sebastián de Landeta, notario e secretario (1).

(1) Proceso, t. 10, fol. 28.

El padre Juan de la Peña, identificado en espíritu con Carranza hasta el momento de su prisión, según hemos visto, fué también gran admirador de la Compañía de Jesús, como lo había sido su maestro. A él atribuye el padre Rivadeneira una defensa de la misma enderezada a desvanecer las acusaciones de que era objeto por parte de Cano y de otros dominicos. El padre Astrain, que reproduce lo que nos ha conservado Rivadeneira de aquella apología, señala como fecha aproximada de la misma el principio de 1549 (1). Nosotros creemos que debe ser bastante posterior, de hacia 1556, por varias razones.

Primeramente, en 1549 Peña carecía de personalidad, pues aunque contaba ya 36 años, era a lo sumo un simple lector de artes; y no es de creer que se lanzase a contradecir abiertamente lo que venía insinuándose por figuras tan prestigiosas como Cano.

Además, la hostilidad de Cano hacia los jesuítas no comenzó a manifestarse hasta 1548, y entonces fué sólo en Salamanca, sin que trascendiese a otras localidades en forma que fuera preciso salir a su defensa. Es verdad que, según aparece en la correspondencia de los jesuítas salmantinos con San Ignacio, Cano procedía allí con tal desconsideración, que sus palabras tenían que repercutir a distancia. Pero en eso hay bastante que rebajar, atribuyendo su parte a la susceptibilidad de quienes se daban por ofendidos porque el dominico predicase en general contra los que bajo capa de piedad y pasando por muy espirituales, prescindían de lo más elemental en la vida cristiana. Los ejemplos de pseudomisticismo abundaban en aquella época en todos los estados y en todas las clases sociales. Cano se refería preferentemente a los alumbrados, reales o aparentes, sin que para nada mencionase a los de la Compañía. Su carta a un maestro de Alcalá escrita a fines de noviembre de 1548, en que habla de los jesuítas, está en abierta contraposición con lo que por esos años le atribuyen los de aquel instituto. Condena, es verdad, allí esa forma de piedad sensiblera, fácil y comodona que predicaban ciertos maestros, cuando aún no estaba del todo extinguida la semilla de los alumbrados, que tantos estragos causó en el reino de Toledo. Si los de la Compañía tomaban parte en ello, él no podía callar frente a lo que estimaba peligroso en extremo. Pero hablando concretamente de los jesuítas en ocasión que no tenía por qué recatar su pensamiento, se limitaba a manifestar su desconfianza, que compartían otros muchos, dejando al tiempo el esclarecimiento de las cosas. No de otro modo procedió en Salamanca en

(1) A. Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús*, t. 1, pp. 333-338.

conversación con los padres Fabro y Torres, de la Compañía, dándoles a entender sus dudas acerca de ésta. Ellos le escuchan y hacen sus observaciones en forma respetuosa, rindiendo homenaje a su saber teológico, como él mismo lo expresa en aquella frase: «cuando me hablan, no hay otro Santo Tomás en la tierra». Sabe después que «han enviado a Roma querellas contra él», y sin embargo aconseja a su amigo el maestro complutense que «ni los condene ni los santifique, porque en lo uno y en lo otro pudiera haber peligro» (1).

Frente a este proceder, excesivamente receloso quizá, pero comedido, franco y de buena fe, las cartas a San Ignacio dan la impresión de que el maestro salmantino hablaba desatinado sembrando el escándalo por doquiera. En ello tenía sin duda su parte la susceptibilidad de los querellantes. Y San Ignacio, cediendo a sus insistencias, indica que si no se le puede poner silencio por otra vía, se le obligue por la jurídica a declarar desde el púlpito, «que ha entendido que lo que *ha dicho en general,* se entendía [i. e, lo entendían algunos] de la Compañía; y que sepan que no era su intención ni deban entender della» (2).

Se ve, pues, que no era tanto lo que decía el predicador, cuanto el comentario que se hacía de sus palabras lo que molestaba a los jesuítas, ahítos ya de verse tachar de alumbrados. Y puestos en ese plan era fácil tergiversar lo que con celo de la pureza en la doctrina y costumbres afirmaba Cano, sin ofensa para nadie que no fuesen ellos. En consecuencia, que no creemos haberse desmandado éste hacia 1548 contra la Compañía en forma tal que obligase a Peña a salir en su defensa.

Por otra parte, hacia ese tiempo Peña tenía muy escaso conocimiento de los jesuítas para que se aventurase a escribir de sus cosas. Tres años después, en 1551, habiendo invitado él y el padre Juan de Vivero al padre Araoz, provincial de la Compañía, a comer en el Colegio de San Gregorio, le pidieron las bulas apostólicas que tenían, a fin de informarse sobre los fundamentos jurídicos del instituto (3). No estaba, pues, aún en condiciones para juzgar con suficiencia del mismo.

---

(1) Caballero, *Melchor Cano,* p. 468.

(2) Carta al padre Miguel Turriano, de Roma, 26 de enero de 1549, en *Monumenta historica Societatis Jesu,* t. 25, pp. 330-332.

(3) *Chronicon S. J.* El comentario del cronista confirma nuestra suposición acerca del origen tardío de la apología del padre Peña. Dice en efecto, después de relatar lo indicado en el texto: «Unde non parum utilitatis consecutum est, cum ex his quae tunc tractarunt et ex litteris apostolicis nostrae Societatis, quas vidére postridie cupierunt, bene admodum affecti erga Societatem in posterum exstiterunt, quod contra oppug-

La apología de Peña debe corresponder más bien al año de 1556. Desde 1555 Melchor Cano, a instancias de la princesa doña Juana y de Felipe II, venía interviniendo activamente como consejero en diversos asuntos de Estado. Con ese motivo, dada su independencia para emitir parecer en público y en privado, se desencadenó contra él una campaña insidiosa en que por motivos diversos entraban elementos tan heterogéneos como el doctor Egidio, luterano disimulado de Sevilla, y también algunos de la Compañía. La campaña se encaminaba a indisponerle con Paulo IV. En dos ocasiones escribió Cano al rey atribuyendo aquella persecución a la «verdad de mi doctrina y a la libertad con que por la gracia y misericordia de Dios he enseñado el evangelio» (1). Pero los émulos, añade, «que no me faltan por las verdades que mi conciencia me fuerza a decir, hallaron la condición del papa aparejada a creer» los relatos calumniosos que le llegaban de España. Ante tales insidias reaccionó él con toda violencia; y rotas las hostilidades, rebasó los límites de la moderación, como antes habían rebasado sus adversarios los de la verdad, dando lugar al famoso monitorio que vino de Roma en que se le llama *hijo de perdición*. A esas extralimitaciones responde la defensa de Peña, quien ya para aquellos años tenía familiar amistad con San Francisco de Borja. Vino luego la reconciliación de Paulo IV con Felipe II, y consiguientemente con Cano, de quien «le habían escrito de España que predicaba contra el poder del papa», y fué preciso que el cardenal de Sigüenza lo desmintiese en nombre del rey y de la princesa gobernadora diciendo al propio pontífice, «que le habían engañado a su Santidad» (2).

La defensa del padre Peña está escrita en tono moderado y cuadra perfectamente con su carácter, propenso a echar a buena parte todo lo que lleva apariencias de virtud, como lo hizo con Carranza. Sin mencionar a Cano, va recogiendo sus argumentos, y responde a ellos, salvando siempre el proceder recto y laudable de la Compañía. Elogia además la modestia de sus religiosos, su celo por el bien espiritual de los prójimos, su fervor y recogimiento, y la completa sumisión que profesan al sumo Pontífice, garantía de su buena vida y doctrina.

El escrito parece estar dirigido, no tanto a rebatir a los autores de aquellas acusaciones, cuanto a deshacer el efecto de las mismas en el pú-

---

nationem aliorum, etiam ejusdem Ordinis, non contemnendum propugnaculum Societati fuit». *Monumenta historica Societatis Jesu*, t. 2, p. 322.

(1) Cartas de 10 de octubre de 1558 y de 16 de mayo de 1559. Caballero, pp. 534 y 629.

(2) Id. ib., p. 620.

blico. Su origen dominicano le daba un valor excepcional para el caso, al mismo tiempo que contribuía a desagraviar a los ofendidos. Con todo no parece haberse divulgado gran cosa, tal vez porque tampoco las acusaciones rebasaron los círculos de cortesanos en que actuaba Melchor Cano. Si en la historia han dejado esas acusaciones más profunda huella, se debe en gran parte a la exagerada resonancia que les dieron los aludidos en ellas, cuyo testimonio, parcial e interesado, no puede tomarse por artículo de fe, y debe contrastarse por lo menos con el escaso que nos queda de su propio autor.

Que Cano no era un loco desatinado ni un vil calumniador, como dan a entender sus adversarios, se infiere además de su prestigio en la Corte y entre las personas de la familia real, ante quienes sus contrarios acudieron en plan de queja repetidas veces. Servirse de él a pesar de eso, y recomendarle al mismo pontífice comprendido en sus propias acusaciones, era solidarizarse en general con su proceder y abonar su conducta, radical, y aun equivocada si se quiere, pero con todo informada por un celo tan digno y sincero como el que podían tener los que, pecando de cándidos y timoratos, le llevaron la contraria en este asunto.

FR. VICENTE BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.

BOLETIN DE SOCIOLOGIA

Vitale Viglietti ha rozado el tema del concepto fascista del derecho de propiedad en un brevísimo folleto que recientemente dió a la estampa (1). En trabajo de tan reducidas dimensiones apenas es posible otra cosa que bordear el tema, máxime teniendo en cuenca su complejidad, ya que se trata de fijar les deberes jurídicos que pesan sobre la propiedad y de señalar los límites de la intervención del Estado en los problemas económico-sociales. Y, sin embargo, es tal la precisión de ideas, la concisión en la frase y la diafanidad de pensamiento, que este diminuto trabajo acaba por seducir al lector y hace que su autor sea mirado con simpatía.

Las corrientes modernas de Sociología en lo tocante al derecho de propiedad son bien conocidas de todos. La ideología fascista trata de evitar dos escollos igualmente funestos, el *individualismo* y el *marxismo*. Al propugnar la intervención del Estado para regular la propiedad y el uso de la riqueza evitando la excesiva acumulación de capitales en manos de unos pocos, se aleja del liberalismo económico. Y sosteniendo abiertamente por otra parte que el derecho de propiedad surge natural y espontáneamente del deber que el hombre tiene de perfeccionarse, afirma y robustece el carácter individual del sobredicho derecho y echa por tierra las concepciones marxistas.

La interpretación de la doctrina de Sto. Tomás, derivada de la aristotélica, las frecuentes llamadas a la Historia para hacer ver el concepto de propiedad rústica en los albores de la humanidad, la ausencia de ese espíritu dogmático, intransigente, que tanto priva hoy y otras cualidades por el estilo son cosas a que no nos tienen acostumbrados los que escriben de estas materias y que realzan el mérito de esta memoria.

---

(1) VITALE VIGLIETTI.—*Etica corporativa e limiti del concetto giuridico di propietà* (Comunicazione presentata al IX Congresso di Filosofia). Estratto dalla Rivista «Lo Stato Corporativo». Fasc. 10, 1934-XII. Edizioni «Lo Stato Corporativo». Napoli, Vía G. Verdi, 35.

Una salvedad que no afecta tanto a la exposición razonada del sistema cuanto al sistema mismo. Por muy benévolo y encomiástico que sea el fallo del crítico, siempre queda flotando en el ambiente una duda. Los principios teóricos, que acerca de la propiedad sostiene el fascismo, están fuera de toda discusión y se ajustan por entero a la verdad; la dificultad se palpa cuando del terreno de las ideas pasamos a los hechos, a la realidad, y ésta nos advierte que el fascismo va mucho más allá de lo que debiera. Más bien que *tutelar* el derecho de propiedad, a nosotros se nos antoja que el fascismo lo reduce a una *mera* función social y esto es una enormidad jurídica. Por algo adelantábamos que el problema era espinoso. La doctrina social católica tiene por lema: *protección, regulación* de la propiedad por parte del Estado, nunca *anulación* ni *sacrificio* de los derechos inherentes a la personalidad humana en aras de ese mismo Estado.

De más vastos horizontes y de más amplitud temática, de una visión más certera, de más riqueza y prolijidad de detalles, pero al fin y al cabo hermana gemela de la producción anterior, es la obra de J. Azpiazu intitulada «Estado Corporativo» (1). Vitale Viglietti bosqueja rápidamente la Economía y Sociología fascistas; J. Azpiazu hace un estudio minucioso del Corporativismo cristiano y después, por vía de consecuencia, se ocupa del Corporativismo fascista, hitleriano, austriaco y portugués.

Cabe, pues, distinguir en esta obra un doble elemento. El que pudiéramos llamar *perenne,* formado a base de las concepciones cristianas del solidarismo social, de la propiedad, del trabajo, del contrato del trabajo, del salario, etcétera, etc., y otro elemento más *contingente* y *circunstancial* que se refiere al modo de hacer viable ese concepto de solidaridad social. Porque es evidente que la implantación del corporativismo económico tiene que amoldarse a las condiciones peculiares de cada país y esas condiciones históricas y geográficas varían hasta el infinito.

La doctrina del libro en lo referente a lo substancial de los problemas económico-sociales es sólida y está expuesta con sobriedad, sin abusos de retórica, que en obras de esta índole, en las que se buscan ideas, por fuerza tienen que desentonar.

Muy bien expuesto lo que dice acerca de la diferencia entre las obligaciones de caridad y las que impone la justicia social. Pero casi a renglón seguido dice estas palabras, que no podemos subscribir en manera alguna, y que de-

---

(1) Dr. Joaquín Azpiazu.—*El Estado Corporativo.* 1 vol. en 8.° de 370 págs. 1934. Ediciones FAX. Plaza de Santo Domingo, 13. Apartado 8001. Madrid. Precio: 7 ptas.

notan la oscuridad de conceptos que reinan en este punto y entorpecen no poco la solución rápida y certera de la cuestión social: «Conviene también observar que, si el objeto de la justicia, según Sto. Tomás, es el derecho, y este derecho puede ser más o menos riguroso, según lo explican los autores, y según también el mismo Sto. Tomás lo advierte al contraponer el rigor de la justicia conmutativa con el menor rigor del derecho en las otras clases de la misma; fácil es comprender que la obligación de la justicia social por la generalidad de su aplicación, por la indeterminación de su objeto y también por la dificultad de concretar lo excesivamente supérfluo y la cuantía de la necesidad social que a cada cual obliga, *es de un derecho menos riguroso* que el correspondiente a cualquiera clase de justicia conmutativa» (p. 57).

Hay en las palabras del autor de este libro alguna imprecisión y no refleja con exactitud el pensamiento del Angélico Doctor sobre la naturaleza de la justicia social. Ciertamente que ha habido interpretaciones muy diversas sobre la doctrina tomista acerca de la naturaleza de la justicia y en concreto de la jusiticia social. Pero bueno será advertir que un jurista de la talla de Báñez sienta esta afirmación: «Justitia legalis, absolute, loquendo, *habet perfectiorem rationem justitiae quam justitia particularis* (distributiva et commutativa)». (De jure et justitia Decisiones, q. 58, arts. 5, 6 et 7).

Y da la razón. Porque los deberes que impone son sacratísimos, mucho más imperiosos que los exigidos por la justicia conmutativa y distributiva. Luego el derecho, objeto de esa justicia social, será también más rigurosa que el correspondiente a la justicia particular. «Probatur conclusio. Quoniam justitia legalis comparata particulari excedit in *ratione debiti*. Coeterum in ratione *aequalitatis,* et in ratione *ad alterum,* habet quantum satis est ad propriam rationem justitiae. Ergo *simpliciter* et *absolute* loquendo est perfectior. Probatur consequentia. *Quia ratio debiti est potissima conditio justitiae* (l. c).

En síntesis. De los tres elementos generadores de la noción de justicia el principal es el *deber* y éste es más sagrado en la justicia social que en la particular. De los otros dos elementos participa suficientemente para que pueda ser *verdadera* justicia. Y sigue demostrando todo esto con datos tomados de Santo Tomás y que no dejan lugar a duda razonable sobre la mente del Santo Doctor, cuya concepción de la justicia social es diametralmente opuesta a la sustentada por el autor del libro.

Harto sé yo que algunos comentaristas príncipes del Doctor Angélico han tomado otro camino distinto del de Báñez y han introducido la confusión en un punto transcendentalísimo para la solución de la cuestión social; pero no les asiste razón alguna y el pensamiento tomista es bastante claro aún sin

acudir a los comentadores. Imposible descender a detalles que nos llevarían muy lejos de nuestro propósito. Esta observación debiera ser un poderoso estímulo para emprender un estudio serio sobre una cuestión que calificamos de capital importancia.

En lo que Azpiazu está acertadísimo es en señalar los peligros de la concepción facista sobre la función social de la propiedad, así como en señalar las dificultades casi insuperables que se oponen a la implantación del corporativismo italiano.

El libro es bueno y deben consultarle los juristas y sociólogos. En él aprenderán mucho. Sobre todo es sólido, metódico y claro.

Los que afirman que para hacer historia de la cuestión social no hay que remontarse más allá de los modernos tiempos del maquinismo, acusan una miopía intelectual bastante acentuada y un conocimiento muy superficial de las civilizaciones antiguas. Bastaría una sencilla lectura del Antiguo Testamento o del Código de Hammurabi (veinte siglos antes de nuestra Era) para convencerse de que la cuestión obrera es casi tan antigua como la Humanidad. Esa lectura les patentizaría que la lucha entre pobres y ricos es multisecular.

El reciente libro del Dr. Carrillo de Albornoz (1) viene a confirmar estas apreciaciones. Magnífica obra de fondo y de forma, tanto literaria como tipográfica. Voy a hacer caso omiso de la primera parte del libro, que es netamente crítica y que no ofrece interés sino a los eruditos, para dar una idea, siquiera sea imperfectísima, del contenido social de la segunda. Esta contiene enseñanzas utilísimas para todas las clases sociales, para ricos y pobres.

El autor de este libro estudia la figura de San Juan Crisóstomo, pero en el medio ambiente del siglo en que le tocó vivir. Y claro está, acaso sin proponérselo, traza a grandes rasgos la personalidad, la fisonomía moral de San Juan Crisóstomo y además suministra datos para la historia profana y para la historia de la Iglesia. Doble o triple objetivo que culmina en una calurosa apología de la enorme labor llevada a cabo por esa Institución divina a favor de las clases humildes y pobres.

San Crisóstomo continuó la laber iniciada por el Divino Fundador de la Iglesia en beneficio del esclavo. La Iglesia abolió la esclavitud, pero no de un

---

(1) Angel Carrillo de Albornoz.—*San Juan Crisóstomo y su influencia social en el Imperio Bizantino del siglo IV*. Madrid, F. A. E. 1934. 188 páginas con algunos fascímiles de códices griegos. Precio: 12 pesetas.—Claudio Coello, 32. Apartado 1267. Madrid.

golpe ni de un plumazo. Fué su labor una labor lenta y de difícil gestación, pues no se podía romper decididamente con el estado de cosas ni con las cos tumbres paganas. San Crisóstomo prestó un apoyo franco y decidido a las ideas salvadoras y regeneradoras del Cristianismo en favor del esclavo, la borando por su rehabilitación material y espiritual.

Pasa después el autor de este libro a ocuparse de la cuestión obrera según el Crisóstomo, ensalzando la dignidad del trabajo tan vilipendiado por lo más culto de la sociedad pagana, griega y romana, en las que Platón, Aristóteles, Séneca y Cicerón declaraban que el trabajo envilecía y degradaba, siendo, por consiguiente, cosa indigna de un hombre libre. Contra esas ideas paganas levanta el Santo su voz y dice con ánimo resuelto: «Cuando veáis a un hombre aserrando maderos, o a otro con el rostro tiznado martillando en la fragua, no los despreciéis, al contrario, tenedlos por dichosos».

El trabajo es un deber que pesa sobre todos, sobre ricos y pobres. Y no hay derecho a ser condescendientes con el perezoso y holgazán que consume y nada produce. San Crisóstomo se enfrenta con el rico ocioso y le recrimina en estos términos: «¿Con qué derecho, por aquello que has heredado de tu padre te pasas la vida sin hacer nada, consumiendo tus bienes sin provecho? ¿no sabes que todos hemos ne dar cuenta a Dios de lo que El nos dió, y más gravemente el que recibió con más abundancia?» Y dirigiéndose al pobre indolente, afea su conducta y le recuerda que el trabajo es fuente de bienestar y de felicidad tanto corporal como espiritual: «Trabajar es el único modo de conservarnos sanos de alma y cuerpo, de ayudar a los que son más pobres que nosotros, de no llamar importuna y vergonzosamente a las puertas de los demás».

Hoy que tan en boga están las cuestiones agrarias, adquieren una importancia excepcional las páginas consagradas a esclarecer las ideas de San Juan Crisóstomo y el proletariado agrario (pp. 106-112). Y a los enemigos de las órdenes Religiosas que consideran a éstas como parásitos de la sociedad, vendría como anillo al dedo la lectura reposada y serena del párrafo intitulado «Monaquismo y trabajo».

A medida que se avanza en la lectura del libro, va éste ganando en interés y llegamos a tocar temas tan actuales y espinosos como los relativos a las relaciones entre ricos y pobres, al derecho de propiedad y límites que impone la caridad y por fin cierran este trabajo unas consideraciones sobre el lujo que tienen en el día de hoy tanta actualidad como en los días en que escribía San Juan Crisóstomo. Pero no puedo seguir, ni aun de lejos, al autor de este libro en su exposición brillante en la forma y profunda en cuanto a su contenido; no debo olvidar que estoy haciendo una síntesis mental y que no puedo abusar de la paciencia de los lectores.

No puedo por menos de lamentar el que este libro no tenga acceso posible a las clases pobres, debido a su coste excesivo, justificado por sus buenas cualidades tipográficas. De desear sería que se hiciese una edición mucho más económica para que circulara el libro entre la clase obrera y ésta llegara a convencerse de lo mucho que debe a la Iglesia. Brindamos esta idea a todos los que en nuestra amada Patria laboran por la redención del obrero.

Creemos poder afirmar como algo incuestionable que en el pasado año de 1934 no ha visto la luz pública ninguna obra de Sociología de orientaciones tan concretas y tan definidas como la que vamos a analizar, aunque no sea más que en cifra y en compendio (1).

Es esta una obra en que se nos da una visión de conjunto de los principales problemas sociológicos y trata de la familia, de la propiedad, de la sociedad civil y de la Religión como hecho y aglutinante social. Cuatro partes bien definidas. El libro es macizo. Por lo mismo hay que leerlo despacio, ya que no hay en él desperdicio. Sus autores parecen especialistas en las respectivas materias y saben aunar maravillosamente el elemento *racional* con el *histórico*. Al pasar la vista por sus apretadas páginas van disipándose como el humo aquellos conflictos imaginarios que algunos veían entre la moral de Sto. Tomás y la Sociología moderna. Sin duda alguna, este libro enseña muchísimo y ha de hacer época en los anales de las publicaciones sociológicas.

La tesis central del libro pudiera condensarse en la afirmación de que el progreso *material* y *moral* de las civilizaciones no caminan a un mismo compás, sino que van desenvolviéndose en sentido contrario. Pudiéramos decir que están ambos en razón inversa. Allá van algunos comprobantes de este aserto.

En las civilizaciones primitivas, la familia alcanzó un grado tal de moralidad y un tan alto sentido de religiosidad que no admite punto de comparación con la sociedad doméstica de los tiempos modernos, en la que han irrumpido los vicios más groseros y las liviandades más repugnantes. En los tiempos primitivos, la monogamia acusa un porcentaje elevadísimo, el 95 por ciento; no se conocía apenas el divorcio y el adulterio era castigado con la pena capital. La igualdad de derechos de ambos consortes imposibilitaba casi en absoluto el dar libelo de repudio a la mujer. En una palabra, la vida en aquella sociedad doméstica era verdaderamente paradisíaca si la comparamos con la constitución interna de la familia de hoy, que es, por punto general, atea,

---

(1) A. Lemonnyer, O. P., J. Tonneau, O. P. et R. Troude.—*Précis de Sociologie*. Introductíon du R. P. Delos, professeur aux Facultés libres de Lille. 1 vol. de 503 páges, 1934. Éditions Publiroc, rue Adolphe Thiers, 53. Marseille.

cuando la de tiempos ancestrales se inspiraba en sentimientos profundamente religiosos.

Si nos fijamos en la propiedad, vemos que tal como está hoy constituida, es fuente de no pocos abusos. Sin condenarla por ilegítima, lealmente hemos de reconocer—los hechos se encargan de darnos la razón—que se presta a muchas injusticias sociales. En las sociedades antiguas, la propiedad del suelo era *colectiva*. Solamente se admitía la propiedad de los bienes *muebles*, como armas, utensilios, vestidos, el producto de la caza y de la pesca. Esta clase de propiedad mobiliaria se justificaba por diversos títulos, v. gr., por la ocupación, el trabajo, la herencia, la donación y el cambio. En esas condiciones era imposible la acumulación de riqueza en manos de unos pocos, ni se daban esos negocios sórdidos propios del individualismo de hoy, tan reprobados por la moral.

Brindamos estas consideraciones a los que creen que nada hay que cambiar en este orden de cosas. Se ha dicho y repetido hasta la saciedad que es necesaria una revisión de todos los valores jurídicos y morales. Mucho se abusó de esa frase, pero en el fondo de ella late una gran verdad. Y desde luego, en el orden social y más concretamente en el gran problema de la propiedad, hácese más necesaria que en ningún otro orden esa revisión a que se ha aludido. Ya en el siglo pasado decía un eminente sociólogo que a algunas personas el simple examen de la legitimidad de la propiedad les producía vértigo, y evitaban con cuidado ocuparse de esta cuestión. La inmensa mayoría de los hombres consideraban la autoridad como una cosa tan natural, que jamás trataron de investigar las bases de su legitimidad. Depositarios de la autoridad, abusaban de ella como de un bien incontestable y de derecho natural, sin tener conciencia de lo que hacían. Sus doctrinas perniciosas dieron a los verdaderos fundamentos de la autoridad golpes más terribles que los de sus más encarnizados enemigos. Lo mismo exactamente pasará con la propiedad. Esta tiene sus raices en la justicia. Si ésta queda incumplida, si el propietario abusa de sus derechos y no cumple con los deberes inherentes al régimen de propiedad, éste caerá por tierra al golpe de esos modernos bárbaros del norte que se llaman socialistas. Y terminaba así aquel gran sociólogo: «Sólo Dios y su santa voluntad son absolutamente inquebrantables: todo lo demás es *hipotético* en su existencia y legitimidad». Hay mucho que reformar en este orden de cosas. Si no se implanta la doctrina social-católica, seremos víctimas de la dictadura socialista. Afortunadamente estamos a tiempo para rectificar pasos mal dados.

Hechas estas consideraciones que surgen espontáneamente de la lectura del libro, no nos resta más que recomendarlo, sobre todo a los jóvenes de

nuestras universidades. En él aprenderán muchas cosas en gran manera útiles para formarse un criterio sano en lo referente a las cuestiones económico-sociales.

Para los que se dedican a cuestiones sociales, ofrece vivísimo interés la conferencia segunda del libro del P. Laburu (1), publicado el año 1924 y que se intitula: «Jesucristo. Puntos sociales de su doctrina». En dicha conferencia se esclarece la docrina de Jesucristo sobre el uso de las riquezas. De su lectura se saca una impresión gratísima, cual es la idea del amor de Jesús a los pobres y del espíritu eminentemente social del Evangelio, enteramente opuesto a ese individualismo que tanto priva entre nosotros, aun los católicos, obstaculizando, en gran manera, la solución del problema social.

Contra ese catolicismo vano, que se contenta con unas prácticas de piedad, frías a causa de no estar informadas y vivificadas por el espíritu de caridad para con el pobre, dirige preferentemente sus ataques el ilustre conferenciante, apoyado en textos del Evangelio y de los Santos Padres. Un texto del Evangelio y unas acotaciones sabias; unas paráfrasis más o menos largas de algunos hechos del Nuevo Testamento, forman la trama de esta conferencia, calcada en la doctrina social del Antiguo Testamento y en la tradición patrística. Ni que decir tiene que todas sus páginas respiran unción y piedad. Algunos trozos de su conferencia son de vivísima actualidad. Hace una llamada enérgica a las clases adineradas y les dice: «No dió el rico por Dios lo que era de justicia y caridad, y se lo quitan los hombres con odio y con violencia. Es la hora del castigo de Dios. ¡Cómo han desprestigiado a la Iglesia y a la doctrina de Jesucristo los malos ricos que se llamaban católicos, por el pésimo uso de sus riquezas! Echaron por la borda las normas pontificias, y la doctrina evangélica, y ahora se les han podrido sus bienes, y están como víctimas cebadas para que sobre ellas caigan las masas revolucionarias. Es la hora del castigo de Jesucristo. No se ha guardado su doctrina sobre las riquezas, y en el mundo entero se han violado sus preceptos, y todo el mundo está sufriendo las convulsiones económicas que le ahogan» (Págs. 48-49).

Y de no menor viveza es la descripción que hace de la terrible lucha de clases. Ved cómo describe esa guerra sangrienta. Después de hablar de las explotaciones de los de arriba, se fija «en las multitudes amasadas con odio: odio al rico, odio al de arriba, odio mútuo, odio en el corazón y dinamita en

---

(1) P. José Antonio de Laburu.—*Jesucristo. Puntos sociales de su doctrina*. Conferencias cuaresmales. 1 vol. de 19 por 13 cms., 132 págs. Precio: 2 ptas. Ediciones FAX. Plaza de Santo Domingo, 13. Apartado 8001. Madrid.

las manos. Estos son los que más compasión causan, y por los que Jesucristo dijo que no saben lo que hacen. Ignoran las verdades de la fe. Más aún: también las odian. ¡Qué extraño, si las creen por su esencia opresoras del pobre! ¡Si estos pobrecitos conocieran la doctrina del que fué obrero como ellos, Jesús, y del que impuso a todos el precepto de la caridad!» (Págs. 97-98).

Es un libro enteramente evangélico que debiera andar en manos de todos los católicos. Los ricos aprenderían los deberes que pesan sobre la riqueza; los obreros sabrían apreciar cuánto les amaba Jesucristo y cuánto hizo por ellos la Iglesia en los veinte siglos que cuenta de existencia. Con eso tendrían suficientes elementos de juicio para desvirtuar la objeción socialista de que la Iglesia se puso del lado de los ricos para defender sus intereses.

La literatura jurídico-social ha sido enriquecida por el P. Narciso Noguer con dos densos volúmenes que sirven de comentario a la Encíclica «Quadragesimo Anno» (1).

En el primero estudia todas aquellas cuestiones que solo indirectamente atañen al orden social y cuyo «objeto primordial son las personas particulares». Trátase sí de derechos; pero son derechos personalísimos, cuya función individual es anterior a la social. En tal categoría deben incluirse las cuestiones del capital y el trabajo, de la propiedad y el salario, dilucidadas en este primer volumen, al que siguen unos apéndices muy substanciosos que aclaran algunas de las ideas vertidas en el cuerpo de la obra: la participación en los beneficios; el accionariado del trabajo; el neocapitalismo en los Estados Unidos; los subsidios familiares, cajas de compensación y seguros familiares.

El tomo segundo aborda problemas de orden preferentemente social. Casi todo se ocupa del corporativismo y del socialismo, terminando con un estudio bastante detenido acerca del alcance de la expresión «justicia social» en la Encíclica «Quadragesimo Anno», al que siguen otros dos sobre «la epiqueya», el salario familiar y las cajas de Compensación.

Nos gusta sobremanera el juicio que el autor formula sobre el corporativismo fascista en la página 97 y siguientes. «En hecho de verdad, el régimen corporativismo fascista no se conforma a aquel *principio de filosofía social* cuya inmutabilidad encareció la encíclica; no reduce el papel del Estado a aquella *función supletoria* de la libre actividad de las comunidades inferio-

(1) P. Narciso Noguer.—*La Encíclica «Quadragesimo Anno»*. Texto y Comentario. Dos volúmenes en 8.° de 242 y 303 págs. Biblioteca «Razón y Fe» de Cuestiones Actuales. Exclusiva de venta: Ediciciones FAX. Plaza de Santo Domingo, 13. Apartado 8001. Madrid.

res. Para la encíclica, *corporación* es organismo natural y autónomo; para el fascismo es organismo del Estado y totalmente dependiente de él. Para la encíclica es la piedra angular del régimen corparativo; para el fascismo lo es el *sindicato;* la corporación es una estructura central sobrepuesta a la organización sindical. Tampoco el sindicato es libre, pues el que obtiene el reconocimiento legal está fuertemente sometido al Estado y ha de ser fascista. Los que no obtienen el reconocimiento legal son simples asociaciones *de hecho* poco menos que inútiles, ya que no pueden formar convenciones colectivas de trabajo; en lo cual se descubre la preocupación política censurada en la encíclica» (págs. 97-93).

Este juicio nos parece exactísimo y confirma las apreciaciones personales acerca del concepto fascista del derecho de propiedad expuestas al principio de este Boletín al enjuiciar el trabajo de Vitale Viglietti. El fascismo no desmiente nunca su filiación hegeliana y estatista, que ahoga, y en muchos casos anula, las iniciativas individuales inmolándolas en aras del Dios-Estado. La enérgica máxima de Mussolini: «nada humano o espiritual existe, y mucho menos tiene valor, fuera del Estado» no deja lugar a duda y—como dice Noguer—expresa el carácter *totalitario* en la acepción reprobada por Pío XI, en el autógrafo dirigido al cardenal Schuster, a 26 de Abril de 1931:

«¿Régimen y Estado totalitario? Creemos entenderlo bien en el sentido que por todo lo atañadero a la competencia del Estado, según su propio fin, la totalidad de los súbditos del Estado, de los ciudadanos, debe enderezarse al Estado, al Régimen, y depender de él. Por consiguiente, una *totalitarietá* que podríamos llamar subjectiva, puede ciertamente atribuírse al Estado, al Régimen. Mas no puede afirmarse otro tanto de una *totalitarietá* objetiva, esto es, en el sentido de que la totalidad de los ciudadanos deba enderezarse al Estado y depender de él (peor aún si se entiende de él solo o principalmente) por la totalidad de lo que es o puede llegar a ser necesario para toda su vida, aun individual, doméstica, espiritual, sobrenatural».

Es verdad que los fascistas repiten una y otra vez que respetan la iniciativa privada; pero, según declaración de uno de sus más calificados doctores, «en la economía social corporativa, propiedad e iniciativa son un *munus publicum* (oficio público) conferido al indivíduo por la sociedad y por el Estado» (p. 98).

Eso es inadmisible. La propiedad privada, antes que función social, cumple finalidades individuales y personalísimas; por su misma naturaleza se ordena al bien del propietario. Este no puede ser—como quiere el fascismo—un simple funcionario del Estado. El propietario, una vez atendidas sus necesidades individuales y domésticas, deberá cumplir los deberes sociales que pe-

san sobre la propiedad; pero de ahí a la teoría de que esta institución es una *mera* función estatal, media un abismo, que en filosofía católica es imposible salvar. Por eso encontramos muy justificados los cargos que se hacen el fascismo y esta doctrina tardará en arraigar aquí en España, porque es planta exótica que no puede vivir en países marcadamente independientes e individualistas (en buen sentido) como es el español.

En los demás puntos, sobre todo en los referentes a la propiedad y al socialismo, no podemos subscribir por entero las afirmaciones del P. Noguer. Hemos leído con verdadera fruición algunas de sus obras y muchos artículos en la revista «Razón y Fe», en la que viene colaborando hace ya bastante años; pero nos parece que su ideología se ha estancado algo y que no ha seguido paso a paso la evolución de las ideas sociales. Hoy no se puede escribir de cuestiones sociales como se escribía allá por el 98 del siglo pasado. Los que por aquellas calendas vivían tenían menos agudizado que nosotros el sentido social y ciertas producciones científicas que por entonces recorrieron en triunfo España y aún traspusieron la frontera, han perdido no poco de su actualidad y hoy no serían armas seguras para intervenir con eficacia en esa terrible batalla que se está librando entre el Socialismo y el Catolicismo.

El P. N. Noguer adolece del defecto de muchos sociólogos que tienen entre cejas el socialismo y lo condenan en bloque sin desentrañarlo, con lo que bien claro dejan entrever que tienen de ese sistema una visión fragmentaria y parcial, no una visión de conjunto. Por algo ha dicho una eminencia de la Sociología, que no hay que temer a las masas socialistas, porque, en medio de sus errores, hay en ellas justas aspiraciones que la doctrina social católica puede y debe recoger y más aún satisfacer. El que crea que con cañones, bayonetas y endebles argumentos va a detener el paso de la lucha social, revela una candidez rayana en delirio.

Donde más se destaca el dogmatismo del P. Noguez, es en las cuestiones relativas al derecho de propiedad. Este punto está bastante oscuro. Y esa oscuridad se refleja sobre todo en lo referente al origen del derecho de propiedad. Cree el P. Noguer que la propiedad privada es de derecho natural y que en este particular no cabe condescendencia alguna con el enemigo. En realidad, de la doctrina de León XIII se deduce que la propiedad *está muy conforme con el derecho natural, pero no que sea una imposición de la misma ley natural.* Esta expresión, «derecho natural», tiene en León XIII un sentido algo elástico, e indeterminado, que a veces muy bien pudiera coincidir con el concepto escolástico del «jus gentium», que es un derecho positivo (1).

(1) Que esta interpretación no es caprichosa, nos lo demuestra el análisis interno

Pero además debemos distinguir diversas clases de propiedad. Sobre los bienes que se consumen con el uso y que son necesarios para el mantenimiento de nuestra vida corporal, tenemos un dominio natural. En los bienes de producción hay que distinguir dos clases: unos son explotados y trabajados directamente por el propietario y sobre esos bienes, sobre esa tierra así fecudizada y regada con el sudor de su frente tiene aquél un derecho natural. A esta clase de bienes se refiere indudablemente León XIII cuando afirma que el derecho de propiedad es de derecho natural. «Pues un campo, cuando lo cultiva la mano y lo trabaja la industria del hombre, cambia muchísimo de condición; hácese de silvestre, fructuoso y de infecundo, feraz. Y aquellos cosas que lo han así mejorado, de tal modo se adhiere y tan íntimamente se mezclan con el terreno, que muchas de ellas no se pueden ya en manera alguna separar. Ahora bien; que venga alguien a apoderarse y disfrutar del pedazo de tierra en que depositó otro su propio sudor, ¿lo permitirá la justicia? Como los efectos siguen la causa de que son efectos, así el fruto del trabajo es justo que pertenezca a los que trabajaron». Ahora bien. Sobre la segunda clase de bienes de producción en los que su propietario no toma parte activa alguna ni con su trabajo manual ni con el intelectual ¿cabe un derecho natural de propiedad? No sé que haya quien sostenga tal enormidad. Y desde luego este derecho de propiedad no queda en manera alguna legitimado en la encíclica «Rerum Novarum». ¿Qué decir del absentista que posee inmensas hectáreas de terreno inculto que él apenas conoce y que solamente hace acto de presencia en sus posesiones para dedicarse a la caza y cobrar a sus colonos las subidas rentas que acaso disipará en el juego, en la molicie y en el lujo? Sobre esa propiedad no hay derecho natural: su posesión podrá justificarse por una ley

---

del documento pontificio, el cual nos convencerá también de que la doctrina de León XIII conviene con la de Sto. Tomás y la de los escolásticos. No hay entre ambas doctrinas antagonismo alguno. Pero sea de esto lo que fuere, León XIII no afirma que la naturaleza haya sancionado el derecho de propiedad privada, sino que quien ha sancionado semejante derecho fué el consentimiento unánime del género humano, lo cual implica la afirmación de que el derecho de propiedad no es de derecho natural, sino de derecho de gentes, que es un derecho positivo de un orden muy superior al civil y anterior al Estado: «Con razón, pues, *la totalidad del género humano,* haciendo poco caso de las opiniones discordes de unos pocos, y estudiando diligentemente la naturaleza, *en la misma ley natural halla el fundamento de la división de bienes y la propiedad privada,* tanto que, como muy conformes y convenientes a la paz y tranquilidad de la vida, *las ha consagrado con el uso de todos los siglos*». El texto invita a la meditación. Tengamos ideas claras sobre este punto. No es lo mismo decir que una institución es de derecho natural y que es conforme con el derecho natural.

civil justa o injusta, llámese la ley de la herencia, de la prescripción, etc., etcétera, pero no se invoque una ley natural que no existe. Contra esa clase de propiedad caerán todos los anatemas de la Iglesia y de la sana razón, que no puede ver con indiferencia que los bienes externos no cumplan su finalidad natural, cual es la de subvenir a las necesidades del hombre.

En la revista francesa «Vie Intellectuelle», septiembre de 1930, un jurista de la talla de G. Renard expone la doctrina social de la Iglesia acerca de la propiedad privada y resume su pensamiento en los siguientes términos: «Detrás de esa elocuencia inflamada (la de los Santos Padres) hay una doctrina jurídica iluminada por la doctrina romana, y que la Iglesia mantiene firme, lo mismo en el siglo XX que en el siglo IV; lo único que constituye un derecho absoluto es la propiedad de lo *suficiente;* la propiedad de la sobreabundancia no es más que una administración por cuenta de otros, una propiedad puramente fiduciaria, una intendencia, una tutela que se ha de ejercer para el bien de la comunidad y en interés de ésta». De este concepto del derecho de propiedad al sustentado por el P. Noguer hay un gran trecho.

La misma posición mantiene en lo relativo a la *herencia.* El P. Noguer rompe lanzas contra aquellos escritores modernos que, al sustentar la opinión de que el trasmitir los bienes por herencia es un derecho positivo, abren un portillo en el derecho natural. Cree el referido autor que esa doctrina es perniciosísima y por lo tanto insostenible.

Lo que es de riguroso derecho natural, es intrínsecamente bueno. Ahora bien. La herencia, separada de las circunstancias con que va acompañada en la *famila,* no entre los *parientes,* lejos de ser una cosa intrínsecamente buena, es una cosa inmoral y perjudicialísima para la economía por muchas razones. Concepción Arenal indica las principales:

1.ª Toda riqueza que se recibe sin trabajo, sin merecimiento de ningún género, sin condición alguna, y hasta sin necesitarla, es un elemento de inmoralidad. Por nuestra parte hemos de añadir que, según la doctrina patrística, los títulos del derecho de propiedad, sin descontar la herencia, en tanto son legítimos en cuanto suponen el trabajo por parte del propietario. La propiedad que no es efecto del trabajo es inmoral.

2.ª Es inmoral todo estímulo a la ociosidad, y hay pocos tan poderosos como la perspectiva de una herencia.

3.ª La herencia, que va ciegamente a donde la llama un apellido, acumula la riqueza sin motivo ninguno razonable y esta acumulación es un mal.

4.ª Todo cambio repentino de fortuna, por regla general, deprava más o menos, pero deprava al que le experimenta. Para nada se necesita más supe-

rioridad que para ponerse al nivel de una riqueza improvisada, no envaneciéndose con ella, ni empleándola mal.

Esto por lo que se refiere a la herencia entre *parientes,* los cuales no deberían tener derecho alguno a heredar porque en ello están altamente interesadas la moral y la economía.

Tratando de la herencia en *familia* y entendemos por familia los padres, hijos, hermanos, abuelos y nietos, hay que advertir que no es ni mucho menos una exigencia del derecho natural; es una mera conveniencia, algo que está muy conforme con ese derecho, pero de ahí no se puede pasar. Y en todo caso, según buena lógica, como no hay medio entre el natural y el positivo, habría que decir que es de derecho positivo como quieren muchos moralistas y juristas modernos.

Dice Concepción Arenal a este propósito: «Condenando en *absoluto* la herencia, no puede admitirse ni aun de padres a hijos, porque no puede ser un derecho para éstos lo que no es un deber para aquéllos. Me parece altamente filosófico y equitativo el modo que tiene la Iglesia Católica de comprender los deberes de los padres, y que expresa en el catecismo diciendo que deben a sus hijos *alimentarlos, enseñarlos, darles buen ejemplo y estado competente a su tiempo,* no dice dejarles herencias, ni procurar enriquecerlos. El precepto es claro como la justicia, sencillo como la verdad: alimentar a los hijos, sostener su cuerpo, darles enseñanza y buen ejemplo, sostener su espíritu, darles estado, educar su inteligencia, y, por todos estos medios, ponerles en condiciones de que puedan y quieran trabajar con fruto, y sean hombres honrados, dichosos cuanto es posible, y útiles a la sociedad. Ningún hijo, en razón, puede exigir más de su padre, que después que le ha dado esto, podrá darle más porque *quiera,* no porque le *deba* ya cosa alguna.

Así, pues, libertad del padre para disponer de su propiedad como le parezca, después de cumplidos los deberes de tal: ningún derecho de parte de los hijos a recibir de los autores de sus días más que sustento, buenos ejemplos y aquella educación, según su clase, que los ponga en estado de trabajar y proveer a sus necesidades: todo lo demás que se les dé es a título de don voluntario, y no de derecho». (Cartas a un señor, Madrid, 1895).

Cuando a la muerte de un padre de familia, éste deja hijos que por cualquier circunstancia (corta edad, falta de salud o de inteligencia) no pueden valerse por sí mismos y proveer a sus necesidades, en tal caso la *herencia* de padres a hijos sería de rigurosa ley natural. Aún hay muchos autores que dicen que en este caso no se trata «de *herederos forzosos* sino de *acreedores* con *derecho,* siendo sagrado el que les asiste a que el autor de sus días no los

haga desdichados pudiendo darles consuelo, y a no recibir limosna de la sociedad, cuando su padre tiene medio de ampararles».

Supongamos ahora que a la muerte de un padre de familia, quedan hijos mayores y aptos para trabajar pero que prefieren entregarse a la ociosidad y a la inacción empleando los bienes de fortuna en el lujo y en el vicio. En tal caso la herencia sería profundamente *inmoral* y la ley no debiera autorizar esa transmisión de bienes.

En una tercera hipótesis, el padre que a su muerte deja hijos mayores y en situación de trabajar, en este caso el padre es dueño para disponer de sus bienes según le parezca.

Por estas breves indicaciones se ve cuánto hay que alambicar para sostener la tesis de que la herencia es de riguroso derecho natural. Indudablemente que exagerando esta tesis se puede comprometer muy gravemente la doctrina social de la Iglesia.

Al menos los Padres de la Iglesia se mostraron más reservados en este punto. San Juan Crisóstomo se muestra severísimo con aquellos que habían recibido en herencia pingües rentas y las consumían en la indolencia. Tal herencia la calificaba de inícua y las riquezas de ella procedentes las estimaba injustamente adquiridas. En las mismas ideas abundaba San Agustín.

Suárez también parece sostener que la herencia no es de derecho natural. «De muchos modos se puede decir que es una cosa de derecho natural. El primero y más propio es, cuando alguna ley natural la manda, y este es el modo propio del derecbo natural (Derecho natural *preceptivo)*... De otro modo se dice que una cosa es de derecho natural solo *permisivamente* o *negativamente* o *concesivamente* (Derecho de Gentes)... De otro modo, además, se dice que algo es de derecho natural, por tener el fundamento en la condición natural, aunque no sea absolutamente mandado por la ley natural, como que el hijo suceda al padre *ab intestato;* porque aunque no prescribe esto del todo la ley de la naturaleza, a ello inclina y de ella se sigue naturalmente, si no se pone impedimento por otro lado» (De Legibus, Lib. II, cap. XIV, n.° 3).

Estos reparos a unas cuestiones que son el eje de la Sociología moderna, en nada disminuyen el valor intrínseco del trabajo del P. Noguer, que ciertamente es sólido e interesantísimo.

Análoga a la que acabamos de examinar es la obra del P. Rutten, publicada hace tres años en francés y que acaba de salir a luz en español. La versión española es del dominico P. C. Fernández, Profesor del Colegio Angélico de Roma. La obra lleva por título: «La doctrina social de la Iglesia» (1).

(1) G. C. Rutten, O. P.—*La doctrina social de la Iglesia*. Según las Encíclicas «Re-

Hacer la presentación del P. Rutten es algo excusado, toda vez que ninguna persona medianamente culta ignora la significación del gran dominico en el campo social, pudiendo afirmar, sin incurrir en exageración, que es la figura más destacada en el apostolado social, no sólo en Bélgica sino también en Europa. Personalidad recia y vigorosa, a los 37 años de edad había realizado la difícil empresa de organizar los obreros belgas en asociaciones católicas, libertándolos así de la tiranía socialista. Según estadísticas fidedignas, a esa edad temprana, tenía ya sindicados unos ochenta mil obreros. Y esto en Bélgica, «laboratorio social de Europa», donde es tan difícil destacar la propia personalidad al lado de los Pottier, los Brants, los Verhaegen y los Vermeersch. Ningún español ignora la gran actuación de este dominico en la Semana Social de Madrid.

El gran sociólogo español, Dr. Gregorio Amor, nos ha dejado del P. Rutten el siguiente retrato: «No obstante su sólida preparación en la Universidad, no obstante sus varios conocimientos en las ciencias sociales, estimo que el P. Rutten es más hombre de acción que científico, más social que sociólogo, bien entendido que aquella cualidad preferente de hombre de acción que le asigno lleva incluído en este caso el alto sentido de gobierno, facultad que en un cierto grado aventaja y excede a todo poderío meramente intelectual. Ello es que en él jamás la idea se sacrifica a la frase. Hable o escriba, sencillo y diáfano va derecho al fin propuesto. Es un apóstol cuya mano nunca pierde el timón de la serenidad».

Después de unos capítulos preliminares en que traza sintéticamente el cuadro de la Encíclica «Quadragesimo Anno», describe la evolución de las ideas sociales en el campo católico y estudia el significado de «justicia social» en la mencionada obra de Pío XI, entra de lleno en el análisis de la doctrina social de la Iglesia, cual se deduce de los documentos pontificios, y se ocupa sucesivamente de la propiedad, del salario, de la intervención del Estado, de las organizaciones profesionales, de la dictadura económica, del socialismo y de la reforma de las costumbres. He ahí el amplio contenido de esta hermosa obra destinada principalmente a formar sólidos prodagandistas de las doctrinas sociales de la Iglesia.

Ante todo es de notar la comprensión del P. Rutten, y la comprensión es la caridad intelectual. No debemos ser tan ciegos que no veamos la parte de

---

rum Novarum» y «Quadragesimo Anno». Traducción española del R. P. Fr. Cándido Fernández, O. P. Introducción del R. P. Fr. Luis Urbano, O. P. Un volúmen de 336 páginas de 19 por 14 cms., con un retrato del autor, 7 pts., en rústica, 9 en tela. Editorial Políglota. Petritxol, 8. Apartado 527. Barcelona (España).

verdad que late en las doctrinas socialistas y en los abusos que combaten. «Pío XI—advierte—no aprueba la intransigencia de ciertos católicos, más celosos que prudentes, que de antemano rechazan toda proposición que venga de parte del adversario. El Socialismo, como todos los demás errores, contiene una parte de verdad; y los Soberanos Pontífices no lo han negado jamás. Esta parte de verdad es necesario saber descubrirla, no sólo al juzgar la doctrina de nuestros adversarios, sino también al señalar su actividad en favor de las masas» (p. 172).

Es bellísima su concepción acerca de las exigencias de la justicia social, la cual nos permite descubrir la verdadera doctrina sobre la propiedad. De esa doctrina se deduce el que no tenemos derecho al producto íntegro de nuestro trabajo; la sociedad nos ha suministrado muchísimos de los elementos indispensables para producir el fruto de ese trabajo. Así que las palabras «mío» y «tuyo» expresan conceptos muy relativos, y la propiedad, aun la propiedad del trabajo, queda limitada en todos sentidos, por Dios, por el propietario y por los demás individuos que conviven con nosotros en sociedad. «La sociedad en que vivimos pone a nuestra disposición una especie de tesoro inmenso de riquezas intelectuales y morales, del que podemos servirnos durante los días todos de nuestra existeucia. Lo que tenemos y lo que sabemos es fruto del trabajo de los que nos han precedido. El más elemental sentimiento de equidad nos enseña que no nos es lícito utilizar constantemente los bienes del tesoro común, sin preocuparnos jamás de acrecentar su caudal con nuestro esfuerzo y con nuestro trabajo particular. Tesoro destinado a todos, debe ser conservado y alimentado por todos. Quien niega a la sociedad el concurso que su talento y su situación le permite prestar, se empobrece a sí mismo y empobrece a sí mismo y empobrece a los demás» (p. 69).

Con estas palabras echa por tierra ese concepto egoista del derecho de propiedad que le hace tan odioso. «El mínimum exigido por el derecho natural se reduce, según Sto. Tomás, a lo que *es suficiente para bien vivir. El exceso no es una exigencia de la naturaleza.* El hombre podrá tener un derecho a él y hacerlo valer; pero esto ya no será un derecho tan riguroso, y el uso que hiciere de estas cosas supérfluas no será un derecho exclusivamente suyo, *como es el uso de los bienes poseídos por derecho natural*» (p. 80).

El derecho de propiedad es un derecho limitado por su misma naturaleza; en el hombre un derecho ilimitado es un absurdo. Solamente Dios tiene un dominio absoluto. Sobre los bienes empleados en el lujo, sobre los bienes supérfluos no hay derecho natural de propiedad, y adviértase que se trata de esclarecer la doctrina social de la Iglesia. «Los bienes llamados supérfluos, para distinguirlos de los bienes necesarios, no pueden ser considerados por el propietario como bienes que le están exclusivamente reservados, sino más bien

como bienes que deben ser utilizados en interés de la comunidad. Aun cuando se trate del empleo individual que de ellos hace, el posesor está obligado a tener en cuenta este destino común» (p. 81).

Y esta doctrina es de Sto. Tomás. La Iglesia la ha hecho suya. «Según la doctrina expresada de Sto. Tomás, la propiedad de estos bienes (supérfluos) no es en manera alguna un derecho absoluto e incondicionado, sino una cierta facultad de administración y de distribución, gravada de una especie de servidumbre social, que obliga al propietario a utilizar su propiedad en beneficio de todo el cuerpo social. Por otra parte—escribe Pío XI—tampoco las rentas del patrimonio quedan en absoluto a merced del libre arbitrio del hombre; es decir, las que no le son necesarias para la sustentación decorosa y conveniente de la vida» (p. 81).

Y al condensar el P. Rutten su concepto de la doctrina social de la Iglesia en materia de propiedad, dice: «El derecho de apropiación individual de los bienes que no son necesarios a la subsistencia humana, no es un derecho inherente a la naturaleza misma del hombre. Se justifica por la oportunidad social, de que la Iglesia jamás ha prescindido, pues enfoca siempre el problema de la propiedad atendiendo al bien general» (p. 94).

De ahí el que la avaricia sea un vicio inmoral y social, porque «nadie tiene derecho a monopolizar tal cantidad de bienes materiales, que no queden los suficientes para que los otros tengan el mínimum indispensable al mantenimiento de una vida conforme a las legítimas exigencias de la naturaleza humana. Ninguna persona puede, pues, atribuirse el derecho de poseer ni de administrar un patrimonio, prescindiendo de las cargas sociales que lleva consigo» (p. 82).

Indudablemente es esta una obra de actualidad que tendrá gran éxito y está llamada a producir muchísimo fruto en las almas. Pudiéramos decir de ella que es el evangelio de la doctrina social de la Iglesia. Contiene además el texto oficial en su traducción española de la Encíclica «Rerum Novarum» y la de Pío XI «Quadragesimo Anno». Hay dos índices de materias para las Encíclicas, uno analítico y muy detallado de la «Quadragesimo Anno», y otro general de la obra por materias.

«El problema social y las derechas»: así se titula la novísima producción del P. Teodoro Rodríguez (1). En ella, su autor hace destacar el magnífico triunfo de las derechas en las pasadas elecciones de Noviembre del 33. Pero les recuerda que no deben dormirse sobre los laureles conquistados. Hay pro-

(1) P. Teodoro Rodríguez, O. S. A.—*El problema social y las derechas*. Nuevas orientaciones. 1 vol. en 8 ° de 399 págs. El Escorial. Imprenta del Monasterio. Madrid, 1935. *Cinco* ptas. en librería. *Cuatro,* pedido al autor. *Valverde,* 25. Madrid.

blemas gravísimos que abordar y cuya solución es urgentísima. El P. Teodoro Rodríguez señala principalmente dos: el de la educación y el de la cuestión social, pudiendo decirse que estos dos temas absorben toda su atención.

No puede dudarse de la solvencia científica del P. Rodríguez en el terreno de la Sociología. Como que sus libros en esa materia han arrancado aplausos hasta a los que no militan en las filas del Cristianismo - quienes han acabado por confesar que las ideas sociológicas del benemérito Agustino abren caminos de luz. Tengo para mí que el principal mérito del P. Rodríguez estriba en la diafanidad de su pensamiento, la cual le permite poner al alcance de cualquier inteligencia las verdades más abstrusas de la Sociología. Enemigo de las soluciones fáciles, discute el pro y el contra de todos los problemas sin inclinarse a favor de ninguna opinión que no esté informada por la verdad. En más de una ocasión hace gala de una independencia de juicio que le permite afrontar con serenidad los problemas más difíciles aunque sea exponiéndose a arrostrar la impopularidad de los sabios de contrapuestas ideologías.

Nos han gustado sobremanera sus ideas sobre el paro forzoso y sus remedios, sobre la pequeña propiedad, el intervencionismo del Estado, el derecho de asociación, libertad de imprenta y de cátedra. Acostumbrados a soluciones simplistas, en este libro se desvanecen muchos errores y se abren horizontes de luz

En alguna ocasión hemos notado alusiones muy marcadas a la actuación de determinado partido político, casi condenándolo inevitablemente al fracaso, y en esto no podemos absolver al P. Rodríguez de la nota de temeridad porque en cuestiones políticas es muy difícil pronosticar. Y es que la Política no está sujeta a leyes tan inflexibles como la Sociología. Claro está que nos referimos a la política de acción, no a la de cátedra.

La obra de Raoul Brugeilles (1) es una impugnación vigorosa de Augusto Comte y de Durckheim y busca el fundamento de la Sociología en la razón o en bases racionales. En fin de cuentas, esa es la Sociología católica y la Sociología tomista, una de cuyas características diferenciales es el hacer pasar por el tamiz de la razón los hechos contingenciales y someterlos a leyes racionales.

En este libro va estudiando su autor los diversos factores sociológicos y como digno remate de este estudio se destaca de una manera muy visible la inmensa labor realizada por la Iglesia a favor de la sociedad civil, La abolición de la esclavitud, la dignificación de la mujer, la proscripción del incesto,

---

(1) Raoul Brugeilles.—*Introduction a une sociologie thomiste.* 1 vol. en 8.ª, 588 páginas. Precio: 15 francos. Societé francaise d' editions litteraires et techniques. 12, Rue Hautefeuille. Paris 6.e Edgar Malfêre, directeur, 1934.

de la poligamia, del adulterio y del divorcio son otros tantos timbres de gloria que nadie podrá arrebatar a la Iglesia.

En el orden económico, esta institución divina ha defendido la licitud de la propiedad privada contra el colectivismo y el comunismo; ha prohibido la usura y propugnado la teoría del justo salario; ha reivindicado para el obrero la dignidad de su tratabajo y condena enérgicamente el capitalismo, viendo en los bienes supérfluos del rico el sustento del pobre. Por todos estos conceptos la sociedad civil es en gran manera deudora a la Iglesia.

El libro está escrito con prolijidad de detalles y con profusión de cĭtas de autores de diversas ideologías.

No queremos cerrar este Boletín sin dar una idea, aunque breve, del contenido del libro «Doctrina Social Católica de León XIII y Pío XI», escrito por Alberto M. Artajo y Máximo Cuervo (1).

En el prólogo, debido a la pluma de D. Angel Herrera, va trazando su autor un rápido bosquejo de Sociología Católica y toca temas tan sabrosos como la propiedad, el capital y el trabajo, la misión del Estado y el Corporativismo, según el Papa Pío XI.

Sigue después un breve prólogo de los AA. del libro y a continuación la traducción de la Encíclica «Rerum Novarum», dividida en títulos y subtítulos y salpicada de notas tomadas en su mayor parte de otras Encíclicas de León XIII, de Benedicto XV y de Pío X. Con lo cual los beneméritos AA. de esta obra recogen lo más selecto de la doctrina social de la Iglesia, tal como la han expuesto sus últimos Pontífices. El mismo orden siguen en la exposición de la Encíclica «Quadragesimo Anno».

Cierra el libro el Código Social de Malinas, magnífica síntesis de doctrina social católica, en que sucesivamente se van estudiando temas tan interesantes como la vida familiar, la vida cívica, la vida económica en lo referente al problema de la población, del trabajo, del capital, de la propiedad privada, de la herencia, de las organizaciones obreras y terminando con la vida internacional y la vida sobrenatural, como coronamiento de la vida terrestre. Y como si esto fuera poco, termina el libro detallándonos las bases de organización y programa doctrinal y de acción del sindicalismo obrero católico.

Este libro, verdadero evangelio de la doctrina social católica, está llamado a ser el *vademécum* de todos los propagandistas católicos. Sus autores han hecho una labor verdaderamente apostólica y meritoria.

FR. JOSÉ MARÍA PALACIO.

---

(1) ALBERTO M. ARTAJO Y MÁX'MO CUERVO.—*Doctrina social católica de León XIII y Pío XI*. Prólogo de Angel Herrerra. 1 vol. de 322 páginas. 1933. Editorial Labor, S. A. Barcelona—Buenos Aires. Precio: 5 pesetas.

BOLETÍN DE DERECHO CANÓNICO

I

Indulgencias.

Respuesta de la Sda. Penitenciaría a una duda sobre el can. 934 § 2.— En el § 1 de este canon se dice que cuando para ganar una indulgencia se prescribe orar a intención del Sumo Pontífice, queda al arbitrio de cada uno escoger la oración que le plazca, siempre que no se señale una determinada en la concesión de la indulgencia, en cuyo caso, añade el § 2, puede rezarse esta oración en cualquier idioma, con tal de que conste ser la traducción exacta, bien por declaración de la Sda. Penitenciaría, bien de algún Ordinario de lugar donde se habla la lengua en que está hecha la traducción; *pero cesan en absoluto las indulgencias por cualquier adición, supresión o interpolación».*

Surgieron dudas acerca del significado de estas palabras que hemos subrayado, entendiéndolas algunos en un sentido demasiado riguroso, según el cual fácilmente se perdían las indulgencias, cosa que a otros no les parecía conforme con la mente de la Santa Sede, tan inclinada a favorecer por todos los medios que los fieles puedan adquirir tan precioso tesoro.

Propuesta la duda a la Sda. Penitenciaría, ésta, después de consultar al Sumo Pontífice, declaró que la prescripción del canon no debía entenderse de cualesquiera adiciones, supresiones o interpolaciones, sino sólo de aquellas que cambiaran *sustancialmente* el sentido de las oraciones en cuestión.

Su Santidad aprobó y confirmó la resolución de la Sda. Penitenciaría y mandó publicarla para tranquilidad de los fieles (1).

Y es natural que así sea, porque lo contrario sería declarar más sagradas

(1) A. A. S. Vol. XXVI (1934), pág. 643.

e intangibles dichas oraciones que las mismas fórmulas sacramentales, cuya validez no queda comprometida por la supresión de alguna palabra que no sea sustancial o por la adición o interpolación de alguna palabra o frase que no cambie el sentido de aquéllas.

Por tanto, con ser laudable y conveniente la uniformidad en el rezo de las oraciones; todavía, si para ganar las indulgencias se prescribe por ejemplo el rezo del Padrenuestro y Avemaría, es indiferente decir: «mas líbranos de mal, amén», o, como algunos dicen: «mas líbranos, *Señor,* de *todo* mal, amén, *Jesús*». «Santa María... ruega por nosotros pecadores...» o «ruega, *Señora,* por nosotros *los* pecadores...»

* * *

Indulgencias por la invocación de la Sta. Cruz y la secuencia «Stabat Mater».—En el número de Julio-Agosto del pasado año (1) consignamos las indulgencias concedidas por las invocaciones «Adoramus te Christe» y «O Crux, ave, spes unica».

Cúmplenos añadir ahora otra nueva concesión con que Su Santidad, tan liberal en distribuir el tesoro de la Iglesia con motivo del *jubileo de la Redención,* ha querido enriquecer la devota invocación: «Per signum Crucis, de inimicis nostris libera nos, Deus noster» que los fieles rezan al persignarse, cuya traducción castellana, de todos sabida, es: *Por la señal de la santa Cruz, etc* Cada vez que los fieles la recen, al menos con corazón contrito, o sea en estado de gracia, pueden ganar *tres años de indulgencia.* Y si por espacio de un mes la rezan todos los días, pueden, además, ganar *indulgencia plenaria una vez al mes,* cumpliendo las otras condiciones que ordinariamente se exigen para toda indulgencia plenaria, a saber, confesión y comunión, etc.

Y como el recuerdo de la Cruz nos trae de una manera espontánea el de los inefables dolores que traspasaron el dulcísimo Corazón de la Sma. Virgen durante el tiempo que permaneció junto a ella, tuvo a bien el Sumo Pontífice conceder más amplios favores espirituales a los fieles que piadosamente y con ánimo agradecido recuerden los dolorosos gemidos de su amantísima Madre, valiéndose de la recitación de las tan sencillas y tiernas invocaciones contenidas en la secuencia «Stabat Mater dolorosa», según las propone la sagrada liturgia a los fieles, no sólo para moverlos a compasión hacia los dolores de la Sma. Virgen, sino también, y principalmente, para excitarlos a llorar sus propios pecados, ya que éstos fueron causa de aquellos dolores.

Por lo cual Su Santidad, en la misma audiencia en que concedió las ante-

(1) Pág. 91.

dichas indulgencias (6 de julio de 1934), no sólo elevó a *siete años* la indulgencia parcial por rezar devotamente la mencionada secuencia, sino que además concedió otra de *quinientos días* por el rezo de la estrofa «Sancta Mater, istud agas...», y *plenaria,* una vez al mes, que pueden ganar, cumpliendo las condiciones ordinarias, cuantos recen todos los días, durante el mes, bien la secuencia íntegra, bien la mencionada estrofa, para avivar la memoria de los dolores de la Sma. Virgen con aquel espíritu de piedad que acompaña siempre a quien las pronuncie con un corazón verdaderamente contrito (1).

Indulgencias por algunas preces en memoria de las cinco llagas de Ntro. Señor Jesucristo.—A la vez que las anteriores, concedió también Su Santidad *indulgencia parcial de tres años* a cuantos piadosamente, y al menos con corazón contrito, recen cinco Padrenuestros, Avemarías y Gloria con la estrofa «Sancta Mater, istud agas...» en memoria de las cinco Llagas, e *indulgencia plenaria* una vez al mes, si durante él las rezan diariamente, cumpliendo además las condiciones ordinarias (2).

Nuevas indulgencias para el «día de las misiones».—El entusiasmo por las misiones entre infieles y su abrasado celo por darles cada vez mayor impulso e incremento, movió a Pío XI, felizmente reinante, a instituir en 1927 el *Día de las Misiones* para que se celebrara perpetuamente el último domingo de octubre, al objeto de fomentar la *propaganda misional* y la ayuda espiritual y material de la *Obra de la Propagación de la Fe,* concediendo *indulgencia plenaria* a todos los fieles que reciban ese día la sagrada comunión y rueguen por la conversión de los infieles.

En vista de que no era fácil a algunos recibir ese día la sagrada comunión, queriendo Su Santidad favorecer de alguna manera a todos, concedió el 20 de julio de 1934 *indulgencia parcial de siete años* a cuantos devotamente y con corazón contrito asistan a alguna de las funciones sagradas que acostumbran celebrarse en el mencionado día y rueguen por la conversión de los infieles (3).

Concesión de especiales favores espirituales para las benditas almas del purgatorio.—Costumbre antiquísima y constante de la Iglesia ha sido la de ayudar a las benditas almas con sacrificios, oraciones, limosnas y otras obras propiciatorias ofrecidas a Dios para librarlas del purgatorio. Lo cual

(1) A. A. S. Vol. XXVI (1934), pp. 525-526.
(2) A. A. S., Vol. XXVI, p. 561.
(3) A. A. S., Vol. XXVI, p. 527.

no es otra cosa sino una profesión real del dogma de la *Comunión de los Santos,* ayudando los fieles de la Iglesia *militante* a los de la *purgante,* para que sean admitidos lo antes posible en la *triunfante.*

Los Sumos Pontífices no dejaron de contribuir por su parte a tan piadosa obra, derramando a manos llenas los tesoros de la Iglesia.

En efecto, Clemente XIII declaró privilegiadas todas las misas del día de difuntos; Pío X concedió indulgencia plenaria *toties quoties;* y últimamente Benedicto XV hizo extensivo a todo el orbe el favor de celebrar tres misas en ese día todos los sacerdotes.

Siguiendo las huellas de sus predecesores, y para testimoniar su afecto hacia las benditas almas, en la audiencia concedida al Cardenal Penitenciario Mayor el 27 de octubre de 1934, hizo Pío XI las siguientes concesiones:

1. Durante la octava de la Conmemoración de los fieles difuntos, serán privilegiadas todas las misas en cualquier altar y por cualquier sacerdote que se celebren, pero sólo en favor del alma por quien se apliquen.

2. Todos los fieles que durante dicho octavario visiten piadosa y devotamente el cementerio, y oren, siquiera sea mentalmente, por los difuntos, cumpliendo las condiciones ordinarias, pueden ganar, en todos y cada uno de esos días, *indulgencia plenaria,* aplicable sólo a los difuntos.

3. Todos los fieles que en la forma dicha visiten el cementerio y rueguen por los difuntos cualquier día del año, pueden ganar *indulgencia parcial de siete años,* igualmente aplicable a solos los difuntos (1).

Indulgencias por asistir en Semana Santa a los Oficios vulgarmente llamados las Tinieblas.—Para excitar en el corazón de los fieles sentimientos de gratitud hacia la Pasión de Ntro. Señor Jesucristo, sobre todo en el tiempo en que de una manera especial se conmemora en la Iglesia, concedió Su Santidad el 9 de marzo del año en curso, a cuantos fieles asistan a las Tinieblas el miércoles, jueves y viernes santos y sigan el canto de los salmos y lecciones, bien leyendo devotamente, bien meditando o rezando en honor de la Pasión, según el alcance de cada cual, *indulgencia parcial de diez años* en cada uno de los tres días, y *plenaria,* si cumplen lo arriba consignado durante los tres días, y además practican los otros requisitos comunes a todas las indulgencias plenarias (2).

* * *

Aviso de la Sda. Penitenciaría.—Aunque no pertenece a la sección de indulgencias, transcribimos aquí el aviso de la Sda. Penitenciaría, publicado

(1) A. A. S., Vol. XXVI, pp. 606-607.

(2) A. A. S., Vol. XXVII, p. 114.

en el número de febrero último de A. A. S., p. 62, que dice así: «Quamvis ipsa naturalis prudentia doceat casus occultos ad forum conscientiae pertinentes litteris clausis et reticitis partium nominibus Sacrae Poenitentiariae vel Emo. Cardinali Poenitentiario Maiori directe esse proponendos; non desunt tamen conscientiarum moderatores qui per litteras apertas, procuratorum (vulgo «agenti») manu tradendas, eos exponere non vereantur.

Ad tam grave inconveniens omnino e medio tollendum Sacra Paenitentiaria omnes et singulos ad quos spectat, expressis verbis, monitos vult ne quid simile in posterum audeant; sed ut huiusmodi litteras ceterasque omnes quae pro opportunis declarationibus vel supplementaribus informationibus exhibendis postea sint addendae, directe ad Sacram ipsam Poenitentiariam vel ad Emum. Card. Paenitentiarium Maiorem aut per publica epistularum diribitoria (vulgo «posta») aut, si procuratorum ope uti eis placeat, sub peculiari involucro bene clauso mittere velint».

II

Decreto de la Sda. Congregación del Sto. Oficio (1)

En la sesión plenaria del 14 de noviembre de 1934, discutió y resolvió la siguiente duda:

«An inter *indirecte inducentes* de quibus in can. 2367 § 2, Codicis iuris canonici, adnumerandus etiam sit confessarius qui sive intra sive extra confessionem sacramentalem, alicui persuaserit in turpibus inter se patrandis aut nullum aut certe non grave inesse peccatum eumque consequenter de aliis tantum sibi postea confitentem sacramentaliter absolvit vel fingit absolvere».

La respuesta a esa duda fué expresada en los siguientes términos:

«*Affirmative,* facto verbo cum Ssmo.»

Su Santidad aprobó y confirmó, con su autoridad suprema, dicha resolución, y mandó publicarla.

Esta resolución introduce un cambio radical en la doctrina hasta ahora sobre este asunto generalmente admitida.

En efecto, los autores, fijándose en el sentido del vocablo *cómplice,* exigían que se hubiera cometido pecado por ambas partes, formal y grave, interna y externamente, y por lo mismo, faltando alguna de estas condiciones no consideraban el caso incluído en los cán. 884 y 2367.

Por otra parte, como la Sda. Penitenciaría había dicho que la *inducción*

(1) A. A. S., Vol. XXVI, p. 634.

indirecta tenía lugar «quando confessarius suadere conatur poenitenti, sive quod actio turpis cum ipso commissa non est peccatum, sive saltem non tam grave, ut de ipso inquietari debeat; unde poenitens concludit ipsi licere non declarare tale peccatum, et ab eo declarando revera abstinet», la inmensa mayoría de los autores daba por descontado que si dicha persuasión habíase verificado antes del acto, no existía tal inducción, o para decirlo con las palabras de Cappello: «Non agitur hic de casu quo sacerdos, ante turpitudinem admissam, persuaserit poenitenti, eam esse aut nullum peccatum aut leve tantum. Tunc ex parte personae complicis non haberetur peccatum formaliter grave, dummodo illud revera sibi persuaserit; quod in praxi rarissime admittendum. Agitur, contra, de casu quo confessarius induxerit poenitentem ad peccatum, quod supponitur ab eo commissum tanquam formaliter grave» (1).

En nota añade este mismo autor lo siguiente, digno de tenerse en cuenta, por lo cual lo reproducimos textualmente: «Quidam censent haberi inductionem *indirectam* ideoque incurri censuram, si confessarius *ante quam turpitudinem in poenitente perpetraret,* huic persuasisset eam esse innoxiam; unde poenitens bona fide eam reticeret in confessione apud ipsum seductorem peracta.

Hanc sententiam tenet Arendt *(Jus Pontificium,* an. III, fasc. 1, p. 27 ss.) erudite disserens. At eius argumenta decisiva non sunt; quare, cum versemur in odiosis, ipso iure Codicis (can. 19 et 2219, § 1), cogimur mitiorem sententiam amplecti, in textu propositam».

Sin embargo, y a pesar de tales razones, la respuesta del Sto. Oficio vino a dar la razón a Arendt. Pero el hecho mismo de expresar que la dió (la respuesta) *facto verbo cum Ssmo.,* indica bien a las claras que estaba muy lejos de considerar como baladíes las razones en que se apoyaban los defensores de la opinión contraria. Y en verdad que los dos cánones por Cappello mencionados parecían no dejar lugar a duda.

Trátase, pues, de una interpretación extensiva, de cuya legitimidad no cabe dudar ya que obtuvo la suprema aprobación, y cuya conveniencia salta a la vista, puesto que el caso en la consulta considerado es más nocivo a las almas, y el confesor que tal hiciese resultaría más culpable aún que quien *post factum* tratara de persuadir al cómplice de que la acción no había sido pecaminosa o por lo menos que no había sido grave.

Si nos fijamos ahora *en el alcance* de esta respuesta, parece inferirse que el confesor incurrirá en la excomunión consignada en el can. 2367, si oye la

---

(1) Tractatus Canonico-Moralis de *Sacramentis,* Vol. II. Pars I. De *Poenitentia,* n. 626.

primera confesión que haga la persona de referencia, en el supuesto de que ella no haya cometido pecado formal, o no hubiera llegado a grave; pero en el supuesto contrario, o sea que aparentando exteriormente haberse persuadido de la inculpabilidad del acto, realmente en su interior estuviera convencida de que pecaba gravemente, entonces habría que aplicar lo dicho, a la confesión, cualquiera que sea, que haga con el cómplice antes de haber sido absuelta directamente de aquel pecado por otro confesor, siempre que el cómplice la absuelva o finja absolverla; excluído, como es natural, el artículo de muerte, cuando se verifiquen las condiciones por el can. 2367 § 1 admitidas.

Respecto de las confesiones posteriores, opinamos que se debe aplicar lo que el autor arriba mencionado afirmaba para el caso de la complicidad formal y es como sigue: «Ad praxim quod attinet, omissa quaestione theorica de valore absolutionis, honor sacramento debitus et ipsemet pudor, si quis est in sacerdote, postulat ut is nunquam in posterum excipiat complicis confessionem. Quod interdum ipso iure naturali, propter *periculum,* potest esse vetitum, ut supra diximus (n. 616, 2.º). Ceterum S. Poenitentiaria, cum facultatem concedit absolvendi ab excommunicatione sacerdotem, qui complicem suum absolvit, imponit praeceptum, ut sacerdos abstineat, quantum citra grave scandalum possit, ab audiendis confessionibus personae complicis» (1).

III

Dudas resueltas por la Comisión del Código

(los días 29 de mayo y 30 de julio de 1934 y el 12 de febrero de 1935).

De privilegiis S. R. E. Cardinalium.

D. I. An, ad normam can. 236 § 1 et 2, S. R. E. Cardinalis, ex ordine diaconali transiens per optionem ad ordinem presbyteralem decennio nondum expleto, locum obtineat ante Cardinales presbyteros, qui post ipsum creati sunt.

II. An, vi can. 239 §, 1 n. 12, 13 et 14, S. R. E. Cardinales in Basilicis patriarchalibus Urbis uti possint baculo pastorali, benedicere populo more Episcoporum, et concedere indulgentias ducentorum dierum.

R. Ad I. Affirmative.

Ad II. Negative (2)

En su párrafo primero expresa el can. 236 el derecho que a los Cardena-

---

(1) Ob. cit.. n. 617.

(2) A. A. S. Vol. XXVI (1934), pág. 493.

les presbíteros y diáconos compete de optar otro título cardenalicio, sin más condiciones, tratándose de uno del mismo orden, que hacer la opción en Consistorio, aprobándola el Sumo Pontífice; pero refiriéndose a los Cardenales diáconos exige que hayan permanecido diez años en esa condición para que puedan ascender al orden presbiteral.

Como luego en el párrafo segundo dice el mencionado canon que el Cardenal diácono que ascendió por opción al orden presbiteral tiene precedencia sobre todos los Cardenales presbíteros elevados al honor de la púrpura después de él, surgió la duda sobre si esto tenía aplicación aun en el caso de que tal ascenso hubiera tenido lugar antes de los diez años de cardenalató. La Comisión del Código se inclinó por reconocer este caso comprendido en la norma del canon.

Entre los privilegios de los Cardenales enumera el can. 239 § 1, el de bendecir en todas partes al pueblo al estilo de los Obispos, pero en Roma les limita semejante facultad a las iglesias, lugares piadosos y reuniones de fieles (n. 12); el de llevar pectoral y usar mitra y báculo pastoral (n. 13); conceder doscientos días de indulgencia en los lugares o institutos y para las personas de su jurisdicción o protección, y también en otros lugares, pero en este último supuesto, lucrables sólo por los presentes, y una sola vez (n. 24).

Pues bien, en virtud de la presente respuesta, de ninguno de estos privilegios pueden hacer uso en las Basílicas Patriarcales de Roma, o sea en la de S. Pedro, S. Juan de Letrán, Sta. María la Mayor y S. Pablo extramuros.

I.—De sectae atheisticae adscriptis

D. An ad normam Codicis iuris canonici, qui sectae atheisticae adscripti sunt vel fuerunt, habendi sint quoad omnes iuris effectus etiam in ordine ad sacram ordinationem et matrimonium, ad instar eorum qui sectae acatholicae adhaerent vel adhaeserunt.

R. Affirmative (1).

Así como para que exista el impedimento matrimonial de religión mixta, no basta que la persona con quien la parte católica trata de contraer sea hereje o cismática, sino que se requiere además que pertenezca a una secta herética o cismática, tampoco basta que uno se declare ateo para que se le apliquen las normas jurídicas a que alude la cuestión propuesta.

«La palabra «secta», según se expresa E. Jombart, S. J. (2), supone una

(1) A. A. S., Vol. XXVI (1934), pág. 494.

(2) *Nouvelle Revue Theologique* (1934), p. 1077.

agrupación organizada inspirándose en convicciones comunes, religiosas o irreligiosas, bien determinadas, expresivas de una actitud por lo común militante... Un partido político, siquiera sea antirreligioso, no es una secta atea... Por sectas ateas es preciso entender, ante todo, agrupaciones de ateos militantes, que, sobre todo, bajo el influjo de la Rusia soviética se esfuerzan en propagar el ateísmo por todo el mundo, sin reparar en medios.

Es evidente que a ellas se refiere la Comisión del Código, testigo de las angustias que al Santo Padre producen esos conciliábulos satánicos».

En la misma revista (pp. 1069-1073), publica el P. Poglajen una bien documentada nota sobre el particular, de la cual extractamos los siguientes datos:

«*A. En Rusia Soviética:*

En abril de 1925 se fundó la *Federación de los sin-Dios* que en el año 1929 fué reorganizada y denominada *Federación de los sin-Dios militantes,* cuyo fin era reunir grandes masas de obreros de la U. R. S. S. *para una lucha activa, sistemática y consecuente contra la religión.*

B. Fuera de la U. R. S. S.

Hasta noviembre de 1930 existían dos grandes organizaciones internacionales ateas:

a) Internationale der proletarischen Freidenker (I. P. F.): su centro en Viena, con carácter marxista (socialistas y comunistas).

b) Internationale des sociétés de libre-pensée; su centro en Bruselas; carácter burgués.

II. *Posible campo de aplicación de la respuesta* (de la Comisión del Código)...

Fuera de Rusia.

Tres son los principales grupos en que debemos fijarnos:

1) Los miembros de la *Internationale des sans-Dieu* afiliada en Moscou.

2) Los miembros de la *Union Internationale des libres-penseurs* (Praga-Bruselas).

3) Los miembros de otras organizaciones semejantes, como ciertas logias masónicas u otras sociedades análogas.

Pertenecen a la primera categoría:

En Francia: *Union fédérale des libres-penseurs révolutionnaires de France,* en París. Organo: «*La lutte antireligieuse et prolétarienne*». Organización del ateísmo militante.

En Bélgica: *Ligue matérialiste de Belgique,* en Bruselas. Organo: «*La Pensée prolétarienne*». Esta liga recibe el influjo de los bolcheviques.

En Suiza: *Proletarischer Freidenker Verband.*

En Holanda: *Proletarischer Vrijdenkersclub,* en Amsterdán.

En España: *Liga anticlerical revolucionaria,* también bajo la influencia de Moscou.

En Méjico: *Anticlerical revol. liga,* desde 1930. Organo: «*La Sotana*».

En Polonia: *La Fédération des libres-penseurs polonais.*

2) Los miembros de la *Union internationale des libres-penseurs.* Difieren del grupo anterior en que no ponen su ateísmo al servicio de la lucha de clases, pero exceptuando eso, son igualmente hostiles a toda idea religiosa.

3) *La franc-masonería.* Bajo el punto de vista del ateísmo es preciso distinguir según los diversos países. Ciertas logias, v. gr. las de Francia, parecen entrar en relación cada vez más explícita e íntima con el bolchevismo y su sin-Deísmo militante».

Para que surta los efectos en la respuesta indicados, se requiere que la inscripción en la secta ateista implique una apostasía de la religión católica; y por tanto ninguna consecuencia jurídica se seguiría si alguno, antes del bautismo o antes de haberse convertido del cisma o de la herejía al catolicismo, hubiera pertenecido a una secta atea, como lo confirma la respuesta de la misma Comisión a propósito del can. 542, declarando que las palabras «los que estuvieron adheridos a una secta acatólica», se han de entender no de aquellos que movidos por la gracia de Dios, pasaron del cisma o de la herejía en que habían nacido, a la Iglesia, sino de aquellos otros que abandonaron la fe y se adhirieron a una secta acatólica (1).

II.—De electione abbatissae

D. Utrum verbum *praeesse,* de quo in can. 506 § 2 et interpretatione diei 24 novembris 1920, intelligendum sit de praesidentia honoris, an iurisdictionis.

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam (2).

Dice el canon arriba mencionado que en los monasterios de monjas sometidos al Ordinario de lugar, debe éste presidir la elección de Superiora, personalmente o por delegado. Si el monasterio estuviera sometido al Superior regular, sobre éste carga dicha obligación; pero añade que aun en este caso se debe pasar oportunamente aviso al mencionado Ordinario del día y hora de la elección, a la cual *puede* éste asistir por sí o por delegado, y si asiste, a él corresponde presidir.

A juicio de algunos la presidencia era un privilegio personal del Ordina-

(1) A. A. S., Vol. XI, pág. 477.

(2) A. A. S., Vol. XXVI, pág. 494.

rio de lugar, de modo que si enviaba delegado, al Superior regular correspondía presidir.

En la consulta elevada a la Comisión del Código, después de copiar las palabras del canon que hemos reproducido, y proponer la duda, se añadía esta glosa al vocablo «praeesse», *idest gubernare actum electionis...*

Como era de suponer, la respuesta fué que al Ordinario de lugar tocaba presidir, ya asistiera personalmente, ya por su representante (1).

Hemos dicho, *como era de suponer,* pensando en el can. 106, n. 1, donde se dice: «Qui alius personam gerit, ex eadem obtinet praecedentiam».

Teniendo en cuenta el valor que a la palabra «praeesse» se asignaba en la consulta, y que la Comisión, al no rectificarlo, dió por bueno, era cosa manifiesta que la presidencia del Ordinario, implicaba verdadera jurisdicción, ya que una asistencia de mero honor no daría derecho a *gobernar la elección.*

III.—De religiosis dimissis.

D. I. An declaratio facti, de qua in can. 646 § 2, requiratur ad hoc ut Religiosus ipso facto habendus sit tamquam legitime dimissus.

II. An praescriptum can. 672 § 1 extendatur etiam ad Religiosos ipso facto dimissos ad normam can. 646.

R. Ad. I. Negative.

Ad II. Negative (2).

Por disposición expresa del can. 646 § 1, se han de considerar como expulsados de su Instituto los religiosos que cometan alguno de los tres delitos siguientes, y por el hecho mismo de cometerlos:

1.° Apostasía pública de la fe católica.

2.° Fuga con persona de otro sexo.

3.° Atentado de matrimonio o contraerlo de hecho, aunque sólo sea el llamado matrimonio civil.

En el § 2 añade este mismo canon que al ocurrir alguno de tales casos basta que el Superior mayor con su Capítulo o Consejo, según las constituciones de cada Instituto religioso, haga declaración del hecho.

¿Qué valor había de darse a semejante declaración? Según algunos nada menos que a la validez afectaba, de modo que mientras no se hiciera, continuaba el culpable perteneciendo a su Instituto.

A otros les parecía esto exagerado, y ese fué el criterio que prevaleció en la Comisión según refleja la respuesta ad I.

---

(1) A. A. S., Vol. XII (1920), pág. 574.

(2) A. A. S., Vol. XXVI, pág. 494.

El can. 672, último del *Título* X donde el Código trata de la dimisión de los religiosos, establece en el § 1 que sobre el religioso dimitido, cuyos votos no hubieren sido dispensados, pesa la obligación de volver al claustro; y si durante tres años hubiese dado pruebas fehacientes de verdadera enmienda, el Instituto está obligado a recibirle, a no ser que existan razones graves, bien por parte de éste, bien de aquél, en cuyo caso se someterá el asunto a la Sede Apostólica.

Fácilmente se comprende lo molesto y desagradable que sería para los Institutos religiosos verse precisados a admitir de nuevo en su seno a un religioso que perpetró alguno de los mencionados delitos, aunque dé muestras de sincero arrepentimiento y propósito firme de la enmienda, cual es su obligación.

Por tanto, según la presente declaración, lo establecido en el canon de referencia no se aplica a los religiosos dimitidos en virtud del can. 646.

IV.—De confessione navigantium

D. An sub nomine *Ordinarii,* de quo in can. 883 § 1, veniant etiam Superiores maiores Religionis clericalis exemptae.

R. Negative (1).

Confiere este canon facultad a los sacerdotes que viajan por mar para oir las confesiones durante el trayecto de todos sus compañeros de viaje y de cuantos, por cualquier motivo, se acerquen al barco en los puertos donde hace escala, y de todos los demás que les pidan confesarse cuando bajen ellos a tierra de paso *(obiter);* para lo cual sólo se exige que hayan sido facultados legítimamente para oir confesiones por su propio Ordinario o el del puerto de donde embarcan, o por alguno de los puertos intermedios por donde pasen.

Con la venia del lector vamos a reproducir lo que sobre el punto que motivó esta consulta escribíamos en esta misma revista el año 1931 (2).

«Lo primero que ocurre preguntar es en qué sentido se debe tomar la frase «Ordinario propio», es decir, si tratándose de religiosos exentos, se puede incluir bajo esa denominación el Superior mayor, que según el can 198 § 1, se llama también *Ordinario,* o se ha de entender exclusivamente del Ordinario del lugar.

Hay acerca de este punto diversidad de pareceres. Algunos se inclinan por esto último. Y en verdad, que si nos fijamos en el contexto del canon, el cual en los demás casos que emplea la palabra «Ordinario», se refiere expresamen-

(1) A. A. S., l. cit.

(2) Septiembre-Octubre, pág. 171.

te a los de lugar, y en los decretos del Sto. Oficio, de los cuales está sacado en parte nuestro canon, parece que están en lo cierto. Mas, como por otra parte, se trata de una ley favorable, y no se ve que repugne la interpretación extensiva, y en caso de duda positiva y probable suple la Iglesia la jurisdicción (can. 209), no vemos inconveniente que en la práctica se admita dicha interpretación, defendida por las revistas *Ilustración del Clero* (año 1920, pp. 154 siguientes) y *Commentarium pro Religiosis* (año 1921, p. 374), según las cuales pueden los religiosos de religión clerical exenta hacer uso de la facultad concedida en este canon, con sólo que estén facultados por su Superior mayor para oir confesiones.

Después de todo, lo sustancial parece ser que haya un Superior responsable de la idoneidad del sacerdote para oir confesiones, sobre quien apoyar la concesión *extensiva* del Derecho».

A mayor abundamiento, Cappello se expresaba así:

«Juxta nonnullos, pro sacerdote religioso, nomine *Ordinarii proprii* intelligitur quoque Superior maior religionis exemptae. Quae sententia improbabilis non videtur» (1).

Schäfer también tenía por probable semejante opinión, y por segura en la práctica en virtud del can. 209 (2).

Más notable es el caso de Vermeersch, el cual, habiendo dicho en el Epítome (3) «Tuta est sententia, quamvis minus nobis speculative accepta, quae nomine *proprii* Ordinarii, cuius approbatio est necessaria, hic etiam intelligit Ordinarium *regularem*», volviendo sobre el tema en *Periodica de Re Morali, Canonica, Liturgica* (4), después de discutir el pro y el contra, saca la siguiente «*Conclusio.*—His perpensis, ad quaestionem propositam respondendum esse censeo, in can. 883, nomine Ordinarii comprehendi quoque Superiores maiores religiosis clericalis exemptae».

El fallo de la Comisión, según hemos visto, ha sido favorable a la opinión contraria, con lo cual pasó a ser doctrina cierta, quedando zanjadas todas las discusiones, lo cual no deja de ser un favor muy estimable. Lástima que al redactar el canon, en vez de contentarse con poner «a proprio Ordinario», no hubieran añadido la palabra *loci,* cosa de suyo tan sencilla, y que hubiera evitado muchas discusiones.

---

(1) Ob. cit., n. 411,[4].

(2) *De Religiosis*[2], n. 448.

(3) T. II[4], n. 153.

(4) T. XXII (1933), pp. 32*—34*.

I.—De collationibus moralibus

D. An inter *curam animarum habentes,* de quibus in can. 131 § 3, recensendi sint religiosi sacerdotes, qui munere funguntur catechistae, vel vicarii cooperatoris, vel capellani a parocho dependentis in nosocomiis aliisque piis domibus.

R. Negative quoad religiosos catechistas; affirmative quoad religiosos vicarios cooperatores vel cappellanos, si, ad normam can. 476 § 6 Codicis J. C., vicem parochi suppleant eumque adiuvent in universo paroeciali ministerio (1).

Entre las obligaciones de los clérigos señala el can. 129 la de ocuparse en el estudio de las ciencias, principalmente las sagradas, ya mientras hacen la carrera, ya también después de la ordenación sacerdotal. Uno de los medios para fomentar en ellos el hábito del estudio y de que perfeccionen los conocimientos durante la carrera adquiridos y se encuentren en condiciones de ejercer convenientemente el sagrado ministerio, es sin duda alguna la celebración regular y esmerada de las *colaciones* de moral y liturgia que prescribe el can. 131 § 1, a las cuales pueden añadirse otros ejercicios que el Ordinario de lugar juzgue oportunos para fomentar la ciencia y la piedad del clero, y que deben celebrarse en la ciudad episcopal y en los arciprestazgos varias veces al año, los días señalados por el Ordinario de lugar.

En los lugares donde resulte difícil la reunión de los sacerdotes, enviarán éstos las cuestiones resueltas, según las normas fijadas por el Ordinario (§ 2).

Están obligados a asistir a las colaciones o a enviar, cuando no se puede celebrar la junta, la solución del caso por escrito, de no haber obtenido exención del Ordinario del lugar, todos los sacerdotes seculares, y, de los religiosos, aquellos que tengan cura de almas, siquiera pertenezcan a religión exenta... (§ 3).

Si bien la catequesis, en expresión del can. 1329, es deber propio y gravísimo de los pastores de almas en especial, y por eso a los párrocos inculca la Iglesia con tanto ahinco su exacto cumplimiento, como cosa tan necesaria para la buena formación del pueblo cristiano, es un hecho que la catequesis ni está incluída entre las funciones al párroco reservadas, ni se exige tampoco potestad especial para dedicarse a ella, pudiendo muy bien encomendarse a seglares competentes, cuanto más a religiosos, aunque sean legos. Por consiguiente, aun cuando sean religiosos sacerdotes los que desempeñen tan laudable ministerio, como ocurrirá con frecuencia en las parroquias administra-

(1) A. A. S., Vol. XXVII (1935), pág. 92.

das por religiosos, no por eso se puede decir que los tales tengan cura de almas, y por tanto no reza con ellos lo establecido en el § 3 del can. 131.

Tocante a los religiosos sacerdotes que, bajo la dependencia del párroco, desempeñan el cargo de *coadjutores* (como se llama en España a los que el can. 476 designa con el nombre de *vicarios cooperadores)* o de capellanes de hospitales, asilos y otras casas piadosas; conviene distinguir, dice la Comisión al resolver la duda que nos ocupa. Si suplen al párroco y son sus auxiliares en todo el ministerio parroquial, vienen considerados como *teniendo cura de almas,* al efecto de quedar obligados a tomar parte en dichas conferencias morales, aun cuando asistan a las que se celebren en su propia casa religiosa; mientras que si no suplen al párroco en la forma dicha, entonces cumplen con asistir a las conferencias que el can. 591 prescribe a los religiosos.

II.—De confessione religiosarum

D. Utrum verba: *loco legitime destinato,* de quibus in interpretatione diei 24 novembris 1920 ad can. 522, intelligenda sint tantum de loco habitualiter designato, an etiam de loco per modum actus designato vel ad normam can. 910 § 1 electo.

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam (1).

Tres son ya con ésta las declaraciones hechas por la Comisión sobre este célebre canon, si bien las dos últimas recaen inmediatamente sobre la primera, la cual decía que el canon se había de entender en el sentido que las confesiones... eran lícitas y válidas a condición de que se hiciesen en iglesia u oratorio público o semipúblico o en un lugar legítimamente destinado para oir confesiones de mujeres,

La segunda, del 28 de diciembre de 1927, remachaba el clavo declarando que la circunstancia del lugar afectaba no ya a la licitud sino también a la validez de la confesión.

También aquí nos va a permitir el lector que copiemos un párrafo del artículo que publicamos el año 1928 (2).

«En cuanto a la designación del lugar, juzgamos que se puede sin dificultad continuar sosteniendo, después de la última declaración, lo que con motivo de la anterior había dicho el P. Maroto, C. M. F., en el ya citado «Commentarium pro Religiosis» (T. II, pág. 38), a saber, que en caso de verdadera necesidad, cumpliendo los requisitos que el Ordinario tenga señalados acerca del particular, si un confesor aprobado para mujeres, confiesa a una religiosa

(1) A. A. S., l. cit.

(2) La Ciencia Tomista, tomo 37, págs. 358-359.

fuera del confesonario, en un lugar, donde en las mismas circunstancias confesaría a una seglar, por legítimamente designado se ha de reputar dicho lugar, una vez que fué elegido por el confesor y la religiosa en conformidad con el can. 910, y teniendo en cuenta las precauciones señaladas por el Ordinario.

No vemos por qué no había de ser válida esa confesión, no obstante afectar a la validez la circunstancia del lugar, según está decidido».

No tenemos por qué ocultar la íntima satisfacción que esta respuesta de la Comisión del Código nos produjo. Lo de menos es que nosotros hubiéramos tenido la fortuna de acertar. Lo importante es que con ella se evitan cualesquiera perplejidades y se provee de una manera segura a la tranquilidad de conciencia de las religiosas. No queremos decir con esto que se repitan con frecuencia los casos en que sea preciso hacer uso de tales concesiones; pero en asuntos de esta índole basta que ocurran una sola vez en la vida para que merezcan ser tomados en consideración.

III.—De anno novitiatus

D. I. An indultum apostolicum requiratur ut annus canonicus novitiatus, de quo in can. 555 § 1 n. 2, transferri possit in secundum novitiatus annum iuxta § 2 eiusdem canonis.

II. An loci Ordinarius dispensare possit super secundo novitiatus anno, si hic in constitutionibus ad professionis validitatem non requiratur ad normam can. 555 § 2.

R. Ad I. Affirmative.

Ad II. Affirmative, dummodo agatur de Religionibus iuris dioecesani (1).

Sobre los requisitos en el can. 542 enumerados, exige el can. 555 § 1, n. 2, para la validez del noviciado que dure éste un año entero y continuo.

En algunos Institutos, por ley particular, tienen dos años de noviciado. Todo lo que pase del año por la ley común prescrito no afecta a la validez del noviciado y subsiguiente profesión, a no ser que otra cosa dispongan las respectivas constituciones (can. 555 § 2).

En todo caso el año canónico propiamente dicho es el primero, y por tantan no puede trasladarse al segundo sin indulto de la Santa Sede.

Con esta respuesta echó por tierra la Comisión del Código la opinión de algunos autores que sostenían poderse comenzar el primer año de noviciado antes de haber cumplido el candidato los quince de edad que exige el canon

(1) A. A. S., l. cit.

de referencia en el § 1, n. 1, con tal de que al empezar el segundo los tuviera ya cumplidos.

El P. Fanfani, en cambio, puede reeditar tranquilamente su *De Jure Religiosorum* sin modificar lo que pone en el n. 193 de la segunda edición, como no sea para decir que su explicación del can. 555 en este punto es la verdadera.

Porque una prescripción no afecte a la validez, no se sigue que se pueda dispensar con facilidad ni por cualquier Superior; de ahí que la Comisión, a la segunda duda arriba transcrita, haya contestado que tratándose de Religiones de derecho pontificio no es el Ordinario de lugar competente para dispensar el segundo año de noviciado, sino únicamente en las de derecho diocesano, cuya dependencia de aquél es mayor que en las anteriores.

Fr. Sabino ALONSO, O. P.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

Encabecemos esta crónica primeriza relatando los trabajos y afanes de los beneméritos españoles, los cuales, entre el estampido horrísono de la dinamita política, intelectual, moral y química, que demuele y polvoriza parte muy notable del patrimonio espiritual y físico de España, hallan equilibrio en sus sentidos y potencias, y en el cultivo de la ciencia buscan un remanso sentimental en el que satisfacer las apetencias fundamentales del espíritu, buscador insaciable de asidero y norte en el conocimiento del pasado español en funciones del presente turbio y atormentado y chabacano, y de lo por venir, con incertidumbres de caos.

Conferencias. De triunfo en triunfo recorre el P. Laburu, S. J., los púlpitos nacionales y por millares se cuentan los oyentes, principalmente por ser radiadas sus conferencias. Es muy experto catequista y hábil divulgador de la doctrina católica. Las gentes se pasman oyéndole, y yo me admiro del pasmo de las gentes, ya que el infatigable jesuíta limita su apostolado verbal a exponer clara, serena y llanamente las verdades evangélicas, por lo visto y oído apenas conocidas o muy mal conocidas por tantísimas almas españolas, que se dicen católicas, y por consiguiente, poco amadas y bajadas a la vida.

Aprendan aquí los predicadores a llevar al púlpito temas dogmáticos, morales y catequísticos, de los que tan hambrientas y necesitadas andan las inteligencias y voluntades de nuestros compatriotas. Caigan desde los púlpitos las invariables, luminosas, orientadoras, prolíficas verdades del Dogma, los eternos, clementes y benéficos mandatos de la Moral. Si la predicación se ajusta a la pauta de las tareas apostólicas de S. Pablo, los predicaderes huirán de esas «divinas armonías» entre las verdades reveladas y las científicas, armonías a las que cuadra mejor el dictado de «música celestial», cuyos retumbantes y

cóncavos sones miman los oídos, despiertan leve curiosidad en el entendimiento, insensibilizan la voluntad y dejan frío y esparteño el corazón. España necesita, necessitate medii, que los predicadores cumplan el mandato paulino: *Opus fac evangelistae.*

—Tengo al Marqués de Lozoya por uno de los catedráticos más capacitados y completos de nuestras Universidades, y como no es avaro de sus conocimientos a voleo los siembra con mano pródiga y experta. En el Centro de estudios universitarios viene explicando lo que en estilo antiguo denominaríamos RELECCIONES, en las que con gallardía, maestría y competencia se mete con las ideas políticas formadoras e informadoras de los gobernantes españoles en la pasada centuria.

Esperamos paladear y regustar en un libro las conferencias susodichas, y tras esa labor previa, vendrá el juicio que de ellas se forme. Hoy, por vía de adelantamiento, soltaráse la pluma y embestirá contra aquella afirmación genérica: frente a las nuevas ideas políticas del siglo XVIII, vivero de donde salieron las del siglo XIX, se levantaron sólo frailes ramplones. Fortuna buena corre el Sr. Marqués de Lozoya al no vivir el Filósofo Rancio, cuyo nombre es nombre de legión, y que tan tiesas se las tuvo con los politicastros de las cortes gaditanas, sembradores y cultivadores de las rechispeantes ideas políticas, los cuales legisladores y sus paniaguados temían al Rancio más que a pedrea callejera en barrio gitano, y se conchababan, mancomunando sus esfuerzos, para tundirle las costillas—metafóricamente hablo—por aquel despiadado y serrano desnudarles en público las ideas y las intenciones con ellas embozadas.

Los frailes no terciaron gran cosa en la contienda porque los ministros de Carlos III y Carlos IV, a sueldo de la Enciclopedia filósofa, jansenista y regalista, les quebraban las plumas; porque desatada la invasión napoleónica, andaban a salto de mata, huyendo de los gabachos, escondiéndose de los agabachados y avivando el fuego del amor patrio, alma de la resistencia a mano armada. Expulsados los franceses, que nos dejaron con sus huesos y sangre sus ideas, gran tarea les cupo a los frailes para rehacer los edificios y la vida conventuales, de donde faltaban o escaseaban los hombres maduros y formados, molidos de cuerpo y exhaustos de alma por los apurados trances en que vivieron días nefastos en la guerra de la Independencia. Los jóvenes ¿qué educación científica y espiritual recibirían en aquel revoltijo de hombres y sucesos?

Es innegable que en la encrucijada aquella en la que chocaban lo antiguo y lo flamante, carecimos de un jefe científico como Fr. Francisco de Vitoria. Jovellanos, contaminado hasta la médula con el anglicismo, galicismo y jansenismo, en 1794 reconocía y confesaba en voz alta desde el «Informe sobre la

ley agraria», que ambos cleros eran muy recomendables por su ilustración. Consumía las fuerzas de aquellos frailes la titánica labor de inmunizar al pueblo contra los deletéreos ejemplos que caían de las alturas sociales. Y porque lo conservaron inmune, por última vez se alzó unánime el pueblo entero contra el gabacho y los agabachados; se rompió el pecho y se abrió las venas y dió su hacienda y su vida por su Religión, por su Gobierno, leyes, usos y costumbres, por su libertad e independencia, que es la hipoteca nativa de tantos y tan sagrados e imprescriptibles derechos.

¿Qué más iban a hacer aquellos frailes si les echaban sueltas en las plumas y en las cátedras, todos los amamantados a los pechos de una cultura extranjeriza y extranjerizante; los reformadores políticos de la hornada en que se cocieron Aranda, Campomanes, Floridablanca, O' Farril, Mazarredo, Reinoso, Tavira, Jovellanos, Meléndez, Gallardo, Quintana, Argüelles, Toreno y «otros teoréticos, que no han hecho más que delirar en política», desquiciadas como estaban sus entendederas por Rousseau, Voltaire, Mably Locke?...

Los frailes de antaño conservaron en buen uso los resortes morales de nuestro pueblo; los políticos y sociales encomendados los tenía la aristocracia, o sea, la nobleza del linaje, de la sabiduría y de la virtud, tal como lo expone el Rey Sabio en las Partidas. Los aristos de la ciencia saludados quedan líneas arriba; los de la virtud vimos como se les arreglaban; los del linaje, hechas las salvedades pertinentes, desconocieron su responsabilidad, no supieron del heroísmo (entendiéndolo por la sublimación de todas las fuerzas psicológicas), y consumían la vida y la hacienda en la ociosidad y en el orgullo pavonado.

—A Lope de Vega dedican sendas conferencias las primeras figuras de nuestra intelectualidad, a cuyas disertaciones cabe poner una sola tacha: son aptas para entretener a un núcleo de entendimientos especializados, sin bajar al nivel cultural del pueblo, cuyo espíritu no empapan con esencias lopianas; ni le mete en los regios alcázares edificados a la cultura patria por los ingenios españoles del siglo de oro, bien cimentados y tan familiarizados con la Teología, que en ella cortaron motivos de piezas dramáticas, como aquellos autos sacramentales, apellidados por Ludvig «la única poesía verdaderamente simbólica de la Literatura universal».

Pueblo, que recibía sin llenarse, las avenidas teatrales del Fénix de los ingenios, no era un pueblo enfurruñado, achicharrador de herejes, hurón de madrigueras heterodoxas, carcoma de la ciencia progresiva, polilleja de las Bellas Artes. Pueblo que agotaba la capacidad creadora del «Monstruo de la naturaleza», sacudido tiene de su espíritu el analfabetismo, la haraganería mental; libre está de obsesiones histéricas; no le socarran las carnes los ardores

de las concupiscencias desregladas; no aborrece la vida lozana y goza en plena y católica euforia la sana alegría del vivir. Aquel pueblo miraría con asco y repugnancia invencible experimentaría leyendo las arranciadas páginas y usadas doctrinas de Haeckel, Büchner, Carlos Vogt, Proudhon, Bakounbine y otras de la misma caterva, cuyas obras se venden a precio de saldo en esos kioscos del diablo, empenachados de una literatura carnosa, sangrienta y ensangrentadora.

A estas fechas el Gobierno nada ha planeado con que conmemorar con dignidad y majeza el tricentenario de Fray Lope de Vega, ante cuya estatua en Madrid florecerán, en la segunda quincena de Agosto, una magnífica colección de gladiolos, ex profeso enviada por la Asociación «España y América española» radicante en Amsterdam. Delicado y expresivo obsequio que agradecemos hidalgamente los españoles netos, sin marbetes extranjeros.

El Dr. Fritz Mathmann, por mediación del embajador alemán en Madrid, se ha puesto al habla con el Sr. Lázaro Galdeano para que España coopere a la exposición de obras de Lope que se celebrará en Hamburgo este año. El señor Galdeano ya tiene aparvados ejemplares notabilísimos por su rareza, contenido, caprichosa edición, encuadernación lujosa y maravillas tipográficas. El mismo señor tuvo la buena fortuna de adquirir un códice con 95 cartas de Lope al Duque de Sesa, cuya diligencia y esmero nos preparó siete tomos con cartas recibidas y en cuyos márgenes la musa creadora de Lope dejaba hijuelos poéticos.

—No se le apagan a D. José Yangüas Messía los entusiasmos por Fr. Francisco de Vitoria, en cuyo loor tejió una muy densa y enaltecedora conferencia en Acción Española, desde cuya tribuna anunció para 1936 el homenaje internacional dedicado a Vitoria y Suárez por las treinta y tantas naciones, algunas de ellas protestantes, que en la VII conferencia panamericana definieron y proclamaron a Vitoria fundador del Derecho Internacional, gloria que malamente venía usurpando Grocio. Estudió la diferencia entre el pensamiento vitoriano y suareciano; se enfrascó en la benéfica «Etnarquía cristiana» en la que cabía meter el mundo entero por tener el mismo origen todos los hombres y por la solidaridad fraterna del género humano; rápido desenvolvimiento hace de la doctrina vitoriana referente a la soberanía de los indios en tierra y gobierno; se embebió en la paráfrasis de las «tres reglas de oro» contenidas en las «Relecciones» y que condicionan la guerra; repudió la separación, metida por el Protestantismo, entre el Derecho y la Moral, causa primera y única de que las Naciones actualmente desconfíen unas de otras.

—En Acción Española sobre el tema «Romanticismo y Revolución» conferenció el Sr. Goicoechea, quien definió el romanticismo como Donoso Cortés:

«Es la rebelión de la inspiración contra las reglas del espíritu sobre las formas». Cuatro notas puso al romanticismo y con ellas a la vista desembocó naturalísimamente en la revolución: rebelión de la inspiración contra las reglas; divinización del yo; pesimismo sin causa real y cristianismo adulterado.

—El Círculo de la Unión Mercantil ofreció su tribuna a J. Antonio Primo de Rivera, el cual disertó de este tema: «Ante una encrucijada de la Historia política y económica del mundo». La amplitud del tema, que hizo arrancar del siglo XIII y terminar en el XVIII; lo complejo y capital de los factores que en ese lapso de tiempo fermentaron, florecieron y se trasmutaron, forzosamente habían de restar acierto y precisión al conferenciante, que no se percató, o no demostró percatarse, de que tesis de esa envergadura no se asienta con desembarazo en una conferencia, por muy sintetizador que sea quien la da.

—En el cine «Goya» se metió el Sr. Cambó con esta proposición: «Crisis económica», estudiando, mejor diríamos, describiendo, a gruesos rasgos, las causas determinantes de la actual crisis económica que padece España. A mi juicio, sobre los factores invocados por el conferenciante, ha de ponerse la inmigración judía, venida de Alemania y Palestina; el regreso de tantos españoles en tiempos anteriores expatriados en demanda de trabajo en otras Naciones; el cese casi total de emigración nacional, principalmente a América española, y singularmente a Cuba; y la invasión de la mujer en tantas oficinas e industria. Estos motivos, juntamente con la tranquilidad que flota en el ambiente nacional, originan esos 689.635 parados, que a 28 de Febrero pasado había en España, los cuales, a más de restar elementos económicos a las Finanzas públicas y privadas, buscan muchos de ellos medios de vida en atracos, pistolerismo y engrosando los partidos revolucionarios.

—En La Unión Ibero-Americana se celebraron varias conferencias conmemorativas del centenario de Guillermo Humboldt, cuya silueta más destacada y perfilada la trazó el Marqués de Dosfuentes con esta proposición: «Los primitivos habitantes de España y Humboldt».

—Subió a los estrados de la Academia de Jurisprudencia D. Roque Pidal y con la maestría, habilidad y desembarazo del técnico, enviciado y envejecido en la tónica de su manía y obsesión, habló sobre: «El alborear de la nueva biblioteca universitaria de Oviedo». Narró, con ameno y encendido estilo de bibliófilo, el génesis y desarrollo de la bien llamada «Biblioteca de los Pidales», remanso de maravillas bibliográficas, que pasarán íntegras a la Universidad ovetense, cuando Dios disponga que se levante de las ruinas en que la sepultaron aquellos aparatosos sabihondos, empolladores de los dinamiteros intelectuales y manuales, que asolaron y aventaron el nido que los cobijó.

Aprovecho la ocasión de esta conferencia para traer aquí las noticias si-

guientes: El Estado español ha regalado al de Chile miles de volúmenes antiguos y modernos, clásicos y contemporáneos, de Ciencia, Historia y Literatura españolas. La Biblioteca Nacional chilena creará una sala especial que cobije esos volúmenes, severa y lujosamente encuadernados en viejo estilo español.

A fines de Mayo se celebrará en París una exposición del Libro español. El señor Lázaro Galdeano contribuirá a tal exponente de nuestra cultura cediendo cien hermosos ejemplares, doce encuadernaciones, trece manuscritos y veinticinco incunables y cincuenta del siglo XVI. Entre las primeras hay una con un Cristo, en cobre, en la portada, del siglo XII; otras en cuero repujado, mezcla de alegorías arábigo-cristianas. De manuscritos hemos visto uno de los «Proverbios», de Séneca, en español; un código musical, ceremonial de la coronación de los Reyes de Aragón, etc. Hay otro de Isabel la Católica, que figura en el inventario de sus bienes enviado a la capilla de Granada; el «Libro de las leyes fechas por los Reyes godos», con retratos de todos los Reyes, y uno curiosísimo del siglo XIII con una de las primeras representaciones gráficas del Señor.

Para decorar la sala en que figuren expuestas estas obras ha buscado el señor Lázaro unos tapices magníficos de principios del siglo XV, con los cuatro evangelistas; autógrafos de los Reyes Católicos, ordenando la segunda expedición a América; otro de Cristóbal Colón dando instrucciones a Escobedo, al abandonar América para venir a España a rendir cuentas; una carta de Rubéns, en español, escrita en Londres y cifrada en parte (Rubéns era diplomático), dirigida al Rey de España; otro de Murillo y uno del Greco en correcto español.

—Don Javier Lasso de la Vega ha publicado en los Anales de la Universidad de Madrid, cuyo bibliotecario es, la Memoria de la que entresacamos los datos que van a continuación:

¿Se consultan muchas obras que, por sus caracteres, respondan al deseo de los estudiantes de ampliar las explicaciones de clase o investigar un punto o problema concreto relacionado con las mismas?

Facultad de Filosofía y Letras: Sí, sobre todo de Literatura y Filosofía.—Derecho: Pocas, y solamente cuando el catedrático les da bibliografía para hacer un trabajo determinado.—Medicina: Muy raras veces.—Ciencias: No.—Farmacia: No.

¿La mayoría de las obras consultadas son las de texto y las que, en cierto modo, se acomodan al programa?

Facultad de Filosofía y Letras: Sí.—Derecho: Sí.—Medicina: Sí.—Ciencias: Sí.—Farmacia: Sí.

¿Demuestran los estudiantes conocer y poseer hábito o costumbre de utilizar las Bibliotecas públicas?

Facultad de Filosofía y Letras: Muy poco; algunos carecen de las más elementales ideas.--Derecho: No.—Medicina: El hábito lo adquieren durante sus estudios de Facultad; se distinguen por el modo de conducirse en la Biblioteca los años que llevan de estudio.—Ciencias: No.—Farmacia: No.

¿Qué porcentaje aproximado de estudiantes han solicitado durante el curso consultar los ficheros por materias?

Facultad de Filosofía y Letras: Un diez por ciento.—Derecho: Un diez por ciento.—Medicina: Casi cero.—Ciencias: No; hay que rogarles que los consulten.—Farmacia: Muy pocos.

¿Qué porcentaje de estudiantes han solicitado obras ajenas a los estudios privativos de la Facultad, relacionados con los problemas actuales de la Filosofía, Sociología. Literatura y Bellas Artes?

Facultad de Filosofía y Letras: Un tres por ciento.—Derecho: Estudiantes, muy pocos (algunos de Filosofía y Sociología; ninguno de Bellas Artes).—Medicina: Ninguno.—Ciencias: Ninguno.—Farmacia: Ninguno.

¿Qué disciplina de la Facultad proporciona a la Biblioteca mayor número de lectores?

Facultad de Filosofía y Letras: Literatura.—Derecho: Sobre todas, el Derecho Romano; le siguen Civil, Penal, Político y Administrativo.—Medicina: Histología, Anatomía y Fisiología.—Ciencias: Análisis matemático, Mecánica racional, Geometría de la posición, Geometría analítica, Física general.—Farmacia: Botánica, Farmacia práctica y las Químicas orgánica e inorgánica.

¿Se consultan con frecuencia los clásicos y las fuentes históricas literarias o científicas?

Facultad de Filosofía y Letras: Los clásicos, mucho.—Derecho: No.—Medicina: Rara vez. Los pocos casos que se presentan se deben a los profesores de la Facultad o a investigadores ya doctorados.—Ciencias: No.—Farmacia: No.

—Se ha abierto al público la Biblioteca Municipal madrileña, cuyas estanterías de acero almacenan el tesoro más rico de obras musicales en tonadillas para loas, comedias, sainetes y bailes populares, música de los siglos XVI y XVII; hay también originales preciosos de muchos autos de Calderón, que por lo visto era modelo de pulcritud caligráfica; en las fichas hay unos mil quinientos títulos de diccionarios españoles y americanos, con unos cinco mil volúmenes que recogen todo lo cognoscible; quinientas obras paremiológicas o refraneras, la más rica del mundo, cisterna bibliográfica en la que ensilada está la filosofía popular de España.

—Los orígenes de la cultura americana fué la tesis desarrollada—¿demostrada también?—por el Dr. Dusment de Arizcúm, en la Asociación de escritores y artistas. Buen apoyo le prestaron nuestros historiadores de Indias con

los datos sobre cultura americana que remansaron en sus escritos. No en el siglo XVIII, como afirmó el disertante; en los comienzos del XVI la Iglesia, por boca de sus Papas y de sus teólogos, singularmente los salmantinos de San Esteban, mantuvo la teoría bíblica del monogenismo, y con ella igualó en lo mental y volitivo a los indios americanos con el reste de los hombres.

¿Quién, con solvencia científica sin modorra anticlerical, sostiene hoy los postulados «de la pujante teoría poligenista?» Si América estuvo unida a Europa por un paso fácil al Norte, se alcanza el porqué los Dominicos, en los comienzos de su Orden, fundaron y habitaron convento en Islandia. Va adquiriendo categoría de verdad apodíctica la idea de que los españoles encontraron en América gentes oriundas de otras tierras y dominadoras de los aborígenes, que se apropiaron e incorporaron la cultura de los invasores tan íntegramente, que vino a ser originaria y autóctona de América, lo que va contra la tesis defendida por Humboldt, Valentini y Dellenbanglv.

—Reunióse la Asamblea de Doctores y Licenciados, los cuales peroran mucho, discutieron por activa y por pasiva y al fin cuajaron sus anhelos en unas conclusiones, presentadas al Ministro de Instrucción pública y no le parecieron mal, y dijo a los presentantes que haría lo posible por ordenarlas a la práctica. Bien sabe el Sr. Prieto Bances que sus días ministeriales están contados, y casi salen ganando él y la Enseñanza, porque ésta padece plétora de planes reformatorios. Al Ministro no le desplació lo que dijo el Sr. Sainz Rodríguez: alianza entre la enseñanza oficial y la privada. Yo la daría el Visto Bueno siempre que la alianza fuera en el mismo plano, sin considerar la una princesa y la otra dama de compañía, vulgo carabina.

«6.ª Que los Tribunales de exámenes de conjunto y reválida estén formados por profesores de una lista de examinadores cuidándose de que ningún catedrático tenga que examinar en su propio Instituto; y hasta que entre en vigencia este régimen se tenga en cuenta la conclusión primera.

7.ª Existirá una total igualdad para los distintos alumnos oficiales colegiados y libres en lo que respecta a su situación académica y aportación económica.

9.ª Que se abra información en todos los Colegios oficiales de España sobre las posibles transgresiones a las disposiciones legales que regulan internados, permanencias o vigilancias.

11. La asamblea se pronuncia por la autonomía universitaria con examen del Estado para la concesión de títulos profesionales.

12. Todas las Universidades podrán conceder el título de doctor aun dentro de la actual legislación.

14. La asamblea acuerda pedir que se respete el exclusivo ejercicio de los titulados en Centros del Estado o Corporaciones municipales en cuantas profesiones lo requieran y aconsejar a los Colegios realicen labor cultural interna y externa.

15. Ninguna plaza con función docente se anunciará gratuita para su provisión.

16. Atendiendo a las necesidades de vida que en muchos casos no son cubiertas suficientemente por las actuales remuneraciones, se concederá un aumento proporcional en los sueldos de entrada y en el escalafón del profesorado oficial aumentando a la vez el número de sueldos máximos.

17. La asamblea, y con gusto, recomienda a todos los Colegios oficiales la implantación de las bases del Contrato de Trabajo de enseñanza privada presentadas por Agrupación Profesional de Madrid.

18. Anualmente serán convocadas oposiciones a cátedras en turno libre para cubrir las vacantes producidas en los Centros oficiales de Segunda enseñanza.

Las conclusiones de esta asamblea, que se consideran de importancia primordial y cuya aplicación es de urgencia inaplazable, son, en resumen:

Primera: Que se respete el derecho de voz y voto en los Tribunales de exámenes del Bachillerato.

Segunda: Inmediata promulgación del nuevo Reglamento.

Tercera: Que Tribunales independientes realicen el examen de conjunto que han de sufrir este año los alumnos de tercer curso, y si se suprimiera, fuera para todos».

—En la Ciudad universitaria de París se inauguró el Colegio español, comenzado a edificarse en los días de la dictadura primorriverista. Cobijará estudiantes hispanos e hispanoamericanos. Se abre el primoroso edificio, trasunto fiel del plateresco nacional, precisamente cuando en los centros docentes franceses arrecia la campaña contra los estudiantes extranjeros que piensen establecerse en Francia, terminados ya sus estudios. Tan implacable, egoista e inelegante es la tal actitud, que muchos estudiantes de la América española tramita el traslado de sus estudios a España, y los tendríamos con nosotros si no predominara en nuestros centros docentes esa política cerrilmente laica, herrumbrosa y desustanciadora de la médula racial hispana, como se demostró en algún discurso del día de la apertura, al que diríase que Unamuno puso en calzas prietas espetando a las mismísimas barbas de los gabachos y gabachófilos conceptos de este perjeño:

«Los Reyes Católicos llegaron a la mayor homogeneidad del pueblo que era su catolicidad, y para ello expulsaron a los judíos. Gracias a la expulsión no ha podido notar en España el pus hediondo de resentimientos que es el antisemitismo. El instituto, profundamente popular, de la Inquisición fué también un instrumento de homogeneidad. El pueblo sentía tener que hacerse uno, unido y único para poder cobrar conciencia de su destino universal. La Inquisición, con su fatal cara agresiva, cóncava, fué popular, democrática en España».

«Felipe II es «la encarnación del genio español».

—La «Sadel» ha publicado esta estadística suya:

En el curso académico de 1934-35 el alumnado de la «Sadel» alcanza una matrícula de 19.607—3.289 más que en el anterior—, de los que son de pago 11.566 (el 58,98 por 100, y gratuítos, 8.041; el 41,02 por 100). Cursan enseñanza primaria 15.292 (el 77,9 por 100); estudian bachillerato 4.315 (el 22,1 por 100) y asisten a enseñanzas especiales 4.268.

El profesorado se ha incrementado también en 230 profesores y maestros, que se clasifican así: maestros, 204; profesores de Letras, 101; ídem de Ciencias, 90; profesores especiales, 219; auxiliares o repetidores, 320.

El porcentaje de suspensos fué 10,19 por 100, cifra baja, sobre todo si en cuenta se tiene que en la enseñanza oficial, colegiada y libre, en los cursos 1921-28 ascendió al 13,28 por 100.

—Celebraron los maestros católicos una asamblea cordial, serena, objetiva, íntegramente profesional y entre las peticiones dirigidas a los poderes públicos se destacan: restablecer la enseñanza religiosa en las escuelas; cumplimiento por los Municipios de lo establecido en la edificación y conservación de los edificios escolares; hacer efectiva la asistencia de los niños a las escuelas; reorganizar los consejos escolares; aumentar la cantidad para material de enseñanza; modificar el plan de estudios para el Magisterio y restablecer las Normales para Maestras.

Por los mismos días se congregaron los maestros, bien avenidos con la fatídica política del bienio: hubo en las discusiones mientes como puños y puños como mientes; pedían 56.000 maestros, cuyos sueldos, según la escala por ellos inventada, llegarían a 365 millones anuales. La Democracia laica es cara. Fueron echando tranquillas a lo pedido por los maestros católicos.

A mí me asusta muy poco el montante de esos sueldos, salvo en el caso de que los maestros obren en marxista, y pongan como el summum pedagógico levantar el puño cerrado y, al entrar así en la escuela, berrear: «No hay Dios», respondiendo el pedagogo: «Ni nunca lo ha habido», estilo que reinaba en bastantes escuelas madrileñas hasta hace poco.

Esos maestrillos comunistoides y socialeros, como van siempre a la rabera del carro del progreso psicológico, nada saben, o fingen ignorar, lo escrito poco ha en «Pravda», de Moscú, afirmando que la criminalidad infantil en Rusia crece en proporciones tan aterradoras, que los gobernantes hánse visto obligados a intervenir con su típica mano dura.

NOTAS SOCIALES. La U. G. T., la C. N. T. y la F. A. I, se han dirigido al Gobierno actual, cuyas simpatías izquierdistas surten por todas partes, pidiéndole la reapertura de todos los centros obreros cerrados desde la revolución dinamitera octubrina. La

C. N. T. y la F. A. I. se han comprometido a inscribirse en los Registros de los Gobiernos Civiles saliendo así de la clandestinidad, siempre que se publique una nueva ley de Asociaciones.

Esto me recuerda que allá por el 1929 Ossorio y Gallardo dijo en Zaragoza, discurseando en el Círculo de la Unión Mercantil, que «si él fuera Poder, con justicia, libertad y *juricidad* et caetera, llevaría a los sindicalistas a las urnas»; los haría entrar en la rueda de los partidos democráticos y les obligaría a dejar sus métodos revolucionarios. Hay frases ribombantes a las que la realidad convierte en piruetas de payaso pueblerino.

Los socialistas, y demás compinches rebeldizos, se acercan al Gobierno para sacar de la legalidad lo que puedan: todo el Poder, una partecica y, de no mandar, disfrutar el presupuesto en cargos opíparamente enchufados, ordeñar a dos manos las ubres de la Hacienda nacional.

Y como no les basta lo robado en Asturias, o lo guardan para otro estallido dinamitero, o se lo llevaron los líderes huidizos, al Ministro de Trabajo las organizaciones socialistas madrileñas le presentaron estas peticiones:

Primero. Levantar las suspensiones de las organizaciones obreras, tanto de socorros como de reunión, a los fines peculiares de cada organización.

Segundo. Apertura de la Casa del Pueblo y locales anexos en donde estaban domiciliadas todas las organizaciones obreras madrileñas.

Tercero. Aprobación de los reglamentos que se presenten con arreglo a la ley para la nueva constitución de las Sociedades disueltas por no haber sido declaradas ilícitas en la sentencia, y pueden volver a constituirse, incluso usando sus anteriores títulos.

Cuarto. Autorización para la formal constitución de estas Sociedades apenas la Delegación provincial de Trabajo apruebe dicho reglamento.

Quinto. Liquidación a las Sociedades primarias por la Caja Nacional contra el Paro de la parte que les corresponde por los anticipos que acrediten haber entregado a los obreros en paro forzoso.

Sexto. Que el Gobierno ordene al Ayuntamiento de Madrid el abono de las cantidades que figuraban en el presupuesto de 1934 para aquellas Sociedades a las que se había concedido este derecho por tener establecidos los socorros de enfermedad y paro.

Séptimo. Reposición en sus cargos de los vocales obreros de los Jurados mixtos y que éstos funcionen con plena normalidad para evitar los abusos que están cometiendo los patronos por falta de inspección.

Octavo. Medidas eficaces contra la crisis de trabajo, que de manera tan aguda sufren los obreros madrileños.

Noveno. Que hasta tanto los trabajos que se proyectan tengan realización se dé subsidio a los trabajadores en paro forzoso.

—La tarjeta de Acción católica la han zarandeado de lo lindo algunos periódicos que se llaman de derechas. ¿Razones? Resquemor de que la tal tar-

jeta menoscabe los ingresos de las colectas para el culto y el clero; y la sospecha de que esos ingresos vayan a enriquecer las arcas de Acción Popular. Los Obispos, ante esa campaña maquiavélica, han dirigido sendas pastorales disipando tales endriagos periodísticos. El Arzobispo de Tarragona escribió en su pastoral última:

Ahora bien; el campo de Apostolado que tiene hoy señalado a los fieles el Supremo Jerarca de la Iglesia es la Acción Católica; y uno de los medios conducentes a hacer fructífera la labor en este campo es la adquisición de la «Tarjeta de Acción Católica», cuya finalidad no es otra que el sentimiento de las instituciones y organismos que dedican sus actividades a este apostolado.

Es el medio que para el propio objeto ha puesto en práctica la Acción Católica Italiana, y es el mismo que se ha adoptado por los Prelados españoles, y esto sólo bastaría para que fuera aceptado sin reservas por cuantos se precian de católicos; pero, además, un sencillo raciocinio nos lleva a justificar su implantación.

—Don Carlos de Mendoza, Presidente de la nueva Sociedad fundada por la fusión de la Mengemor y Canalización y Fuerzas del Guadalquivir, metió en los estatutos la cláusula que establece: cuando los beneficios de la Compañía sobrepasen del 8 por 100 estatutario, el 10 por 100 excedente se distribuirá entre los empleados y obreros, porque:

Es de justicia que, una vez el capital tenga su remuneración adecuada mediante el dividendo, y el trabajo tenga la suya mediante el salario, se dé también al trabajo una participación en los superbeneficios que se consiguen gracias al esfuerzo del capital y del trabajo.

ESBOZOS POLÍTICOS. Los magistrados de la Sala Segunda del Tribunal Supremo, tras larga y enconada discusión, se empataron al votar la sentencia de muerte contra Peña y otros cabecillas e interventores en la revuelta de Octubre. El Presidente del Tribunal, don Diego Medina, como voto de calidad, deshizo el empate, inclinándose al indulto. Reuniose el Consejo de Ministros el 29 de Marzo, discutido el dictamen del Supremo, procediose a votarlo y la mayoría lo hizo por el indulto, sin que en el ánimo de los ministros radicales pesaran nada los contundentes argumentos de los ministros cedistas, agrarios y liberal demócrata, los cuales, entre otras razones, dijeron cómo era contra justicia establecer clases entre los reos de los mismos crímenes, máxime entre los dirigentes y los ejecutores. Mucho se habló de la presión que ejercieron las tres Internacionales: judaica, masónica y soviética; también se supo que los sargentos del Ejército vieron con malos ojos las tentativas de indulto, ya que había sido fusilado el

sargento Vázquez, menos culpable que Peña y Teodomiro en la revuelta asturiana. Pero, está visto que aun entre criminales unos nacen con estrella y otros son estrellados.

Lerroux, presionado por los elementos viejos de su partido, viose forzado a prescindir de la colaboración de los tres partidos colaboracionistas, singularmente de Acción popular, cuyo Jefe tantas veces salvó a la República y a su mismo Presidente. En el elemento armado sentó pésimamente el indulto, por revelar cobardía, injusticia, parcialidad y sometimiento, a poderes desintegradores de la nación. Todo vino a agravarse por haberse negado el poder a Gil Robles, al que, en buena doctrina democrática le pertenecía, actuando en la negativa factores inconfesables que determinaron el veto a la CEDA, de lo que sobrevino una situación política tan embarullada y sin salida como la que atravesamos, para mal y desprestigio de España.

El Sr. Gil Robles lanzó un telegrama a sus afiliados, que fué una vibrante y perentoria orden de movilización, como nunca se vió en España. El 9 de Abril el Consejo de la CEDA aprobó por aclamación, tras manifestar cada miembro su parecer, como lo exigió Gil Robles, la actitud de éste durante la crisis; se aprobaron, asímismo, las bases que regularán las relaciones entre Acción Popular y Acción Obrerista, todo lo cual aclamaron los 110 diputados en un banquete que tuvo características de histórico en la política española. La actitud desembarazada y desembozada de la CEDA sembró el pánico por las altas esferas y por las tascas y «talleres» de los tres puntos. Hubo explicaciones, desmintiéronse notas, se negaron vetos, se busca la cara al ofendido, se le promete complacer en todo, como a niño mimado cuyo enfurruñamiento trastorna la vida hogareña y se rumorea mucho y fuerte que se formará el gobierno reclamado por la opinión pública.

Dios lo permita y lo apruebe, pues se ha formado el frente único revolucionario; tenemos de nuevo los desfiles socialistas con sus camisas rojas, puños en alto y berreo de la internacional; Prieto, el capitán Araña de la República actual, actúa de bastonero en la danza agarrada que bailan socialistas, comunistas y toda laya de republicanos izquierdistas, figurando como editor responsable el docto, acomodado y ondulado don Felipe Sánchez Román, aupado por Maura, Azaña, M. Barrio y demás gentecilla del 6 de Octubre. No hay como el tiempo para borrar bofetadas rufianescas; no hay como la intriga urdida en los «talleres» para olvidar agravios canallescos; no hay cemento que fragüe tan bien y tan pronto como el apetito desaforado del poder, que si va a manos izquierdistas traerá irremediablemente un golpe de estado, como se voceó cuando las consultas de la reciente crisis. Todo el elemento armado está ya de vuelta: el mando limpia los aceros de su personalidad, orienta sus

deseos, imanta sus simpatías y sacude la flojera en asuntos de disciplina; las clases de tropa, objetivo predilecto de los socialistas, aplauden cuando los generales de División dicen que perseguirán la propaganda antimilitarista en los cuarteles; el soldado, entre socarrón y compasivo, con un desgarrado «que te crees tú eso», cortan el huelgo a los captadores que les asedían en calles, paseos, bares y cines.

Entre las complacencias del Gobierno y la ayuda descarada de los partidos de izquierdan, los socialistas se han crecido tanto como revela esta carta, copiada de un periódico de Alicante por «El Debate»:

Mucho me agrada ese gran resurgir de las izquierdas y esa buena disposición a nuestro favor. A ver si lo que no hizo el Poder lo hace la represión: unir a los hombres de izquierda para que no puedan repetirse las desvergüenzas que hemos soportado, y que la política española vuelva por los cauces verdaderos de los que no debió salir si ambiciones mal disimuladas de tanta cabeza de ratón, no hubieran destrozado tan buenos propósitos. La responsabilidad de unos y otros será tremenda ante la Historia si por rivalidades personales fuese posible la repetición de estos hechos.

En ese caso no merecería la pena hacer esfuerzos y salvar las vidas que cual la mía han salvado, porque se demostraría que no nos unía más que el sentimiento piadoso y para ese viaje...

En fin, amigo Mallol, ya veremos en qué para esto. Va muy bien. Que no se tuerza es lo que desea su buen amigo que les envía a todos un fuerte abrazo.—*Ramón G. Peña.*

Los socialistas están farrucos como nunca. A ciencia, paciencia y conciencia de las autoridades planean otra tragedia dinamitera, marxista y separatista, alentando, impulsando, amaestrando y dirigiendo a los técnicos de la pistola y de la dinamita, a los profesionales del atraco, traidores a la Madre Patria, en cuyo pecho clavan las dagas buidas por el Internacionalismo y enherboladas por el odio y malquerencia judaicos. Dicen las partidas que las leyes son para que los buenos vivan entre los malos. Creo que las revoluciones se hacen para que los malos vivan tranquilos y seguros entre los buenos.

HOMENAJE A LA FUERZA PÚBLICA.

Cerremos esta Crónica con la descripción de la fiesta consagrada al Ejército, Guardia Civil, de Asalto y de Seguridad, el 14 de Abril. Tomemos por módulo el homenaje que se les tributó en la Castellana, ya que con ligeros matices, fué idéntico al de toda España. Estos soldádos de la Patria, y sus cooperadores guardianes del orden, de la vida y hacienda de los ciudadanos, tan valientes, tan sufridos, tan alegres y animosos en las grandes alegrías y en las grandes desventuras y que luchan con heroismo, nunca

con saña, fueron acogidos, saludados, con efusiones sentimentales, atronadoras ovaciones, aclamaciones férvidas por los buenos y agradecidos hijos de la Madre España, de cuyo pecho extirparon con mano ágil y certera los dos cánceres que la corroían: marxismo y separatismo; en su corazón maternal hicieron renacer la esperanza en días mejores y avivaron el recuerdo de un pasado glorioso y la dieron la seguridad de que vivían inmunes de las inyecciones rebeldizas y comunistoides, porque en los cuarteles permanece el espíritu recio de las antiguas virtudes militares, las cuales cultivan con infatigable constancia y soberano acierto los jefes y oficiales y las clases de primera y segunda categoría y los soldados, integrantes todos de esa religión de hombres animosos, abnegados, cumplidores sencillos de los deberes patrióticos, Potosí opulento de energías morales, que en vano trata de dilapidar y agotar la villana gentuza a sueldo y servicio de los clásicos enemigos de España. No consintamos nada, nada absolutamente, que desdore la profesión militar, ni quebrante su prestigio, ni rebaje su dignidad y honor y dificulte fundir en un solo y único anhelo a los que mandan y a quienes obedecen: la disciplina; en un solo precepto: el deber; en una sola ley: el sacrificio; en un solo y único y avasallador amor: España.

El pueblo, el buen pueblo español, el legítimo pueblo español levantó con sus aplausos y vivas arcos triunfales a los Guardias Civiles, de Seguridad y de Asalto, siempre compañeros de fatigas e inquietudes y en el Octubre fatídico víctimas inmoladas en la misma ara por el Moloc revolucionario. Los guardias de Seguridad y los de Asalto han puesto a buena luz lo que muchos sabíamos y propagábamos: tienen sangre caliente, ardorosa, pronta a saltar de las arterias; inflamado el pecho por el caluroso sentimiento del deber; ímpetus varoniles, orgullo y dignidad españoles; leal el patriotismo en lucha perenne y perpetuo combate contra la revolución, la anarquía, las pasiones desatadas de la bestia humana.

Junto a ellos pues, el pueblo, vibrante, admirado y agradecido y sentimental, a los buenos, duros, indomables, incansables caballeros de la Benemérita, humanísimos en la revuelta a fuer de valientes y serenos en el peligro; enemicísimos de la cobardía y clandestinidad, nodrizas que son de la crueldad y del salvajismo. En todo momento arriesgan, sin dar importancia al riesgo, la salud de sus cuerpos, el calor del hogar, la vida de familia, la fortuna, la vida, todo, menos el honor, que es su divisa, para mantener el orden y la paz en poblados y despoblados, la seguridad en las vidas y en las haciendas. Su entereza, su valor es de acero, de varón, y son varones muy varones los Guardias Civiles, y como llevan muy granada la hombría de bien, los ruines, los raquíticos de alma y de cuerpo los odian a par de muerte, los persiguen y ca-

lumnian y matan cuando están escudados por el número, y la complicidad inconfesable los ampara con promesas de inmunidad e impunidad. El pueblo español, sin marbetes socialistas, comunistas, judaicos, masónicos, soviéticos, lleva muy metidos en el corazón a sus Guardias Civiles, porque no saben ofender a Dios, ni engañar al prójimo; porque son leales, sufridos, pundonorosos, dispuestos siempre al sacrificio, guardadores, amparadores y defensores de la verdad pisoteada, de la inocencia perseguida, de la honra indefensa, de la hacienda asediada, del inocente en peligro, del pobre humilde, flaco y necesitado.

La suprema nota emotiva en aquel desfile triunfal la arrancó de las almas el paso airoso, menudito, grave, circunspecto, de la escuadra de gastadores y de trompetas de los huérfanos de la Guardia Civil. Era de ver y de admirar, y de dar gracias a Dios por ello, el tono austero, el gesto militar de las sonrosadas caritas infantiles de los diminutos *Beneméritos,* asombradas por el tricornio glorioso y esperanzador, en las que refulgían los ojuelos vivaces, pesquisidores, penetrantes, de mirar severo y firme y recio, balcones de almas que saben ya las tristezas del padecer y del desamparo; que saben ya de las angustias y torturas de la revolución enfebrecida con odios de hiena; que gustaron los acíbares de los martirios callados y oscuros, impuestos por el cumplimiento inflexible del deber; almas infantiles, sí, pero ya vertebradas por las exigencias imperiosas de la lealtad a los juramentos prestados, sin que apoquen el ánimo, ni menguen los arrestos las duras acometidas de los elementos desbravados; los furores y astucias y crueldades, malquerencias y calumnias de ladrones, asesinos y revoltosos profesionales, y gentecillas blandengues.

En los petos rojos de las casacas, que gallardeaban los Guardias civiles jóvenes, *los huérfanos de Valdemoro,* florecía la sangre vertida por sus padres en los altares de la Patria, del honor nunca mancillado, ni vencido, del honor que tiene consigo la victoria y cuando no la muerte gloriosa. ¡Gentiles, garbosos cachorros de león los Guardias civiles jóvenes!...

FR. A. CARRION, O. P.

Madrid-Abril-1935.

BIBLIOGRAFIA

Louis Rouzic.—**Les Sept Paroles et le Silence de Jésus en Croix.**—192 páginas. 3.ª edición. P. Lethielleux, editeur. Rue Cassette, 10. París. Librería Herder. Balmes, 22. Barcelona.

Las últimas palabras de Ntro. Señor son tan sublimes y conmovedoras que, como dice el P. Faber, se las escuchará y se meditará sobre ellas hasta el fin de los siglos. Tema inagotable de inspiración para los escritores cristianos, no cesan de hacer producir una abundante literatura desentrañando su riquísimo contenido. La obrita de Luis Rouzic es un corto y bello comentario, lleno de unción y de buen sentido.

Fr. G. F.

Millot (Mgr.) · **Plans de sermons de circonstances.**—Un vol. en 12. Precio 10 francos. P. Tequi, editor. 8º, rue Bonaparte. París, VI.e 1934.

Aunque se habla tanto contra los sermonarios—y casi siempre con razón—muchos predicadores saben la gran utilidad que reportan en casos imprevistos. En este libro pueden encontrar los predicadores una colección de planes de sermones de la que sacarán no poco provecho cuando se encuntren en el trance de tener que subir al púipito con poca preparación.

Fr. G. F.

Je suis la Voie, par l'abbé J. Raimond. Meditations Theologiques (Nôtre vie divine d'après le Rosaire)—309 págs. en 8.º 10 francos—P. Tequi, editor. París, 82. Rue Bonaparte. 1934.

La mejor recomendación que podemos hacer de este libro es la carta—prólogo de Mgr. Roland—Gosselin.

Dice así el ilustre obispo de Versalles: «Ricas de doctrina y de experiencia, estas meditaciones ayudarán a los fieles, a los sacerdotes y a los mismos religiosos a conquistar para sus almas el pleno valor sobrenatural. Vd. traza netamente el ideal de la vida cristiana: nosotros debemos—y por lo tanto podemos—llegar a ser retratos vivos del Buen Dios».

Es una hermosa idea la de exponer paralelamente las etapas de la vida cristiana con los misterios del Rosario. Este procedimiento contribuye mucho a la claridad y a la solidez de la obra.

Fr. G. F.

Mois de Marie, par l'abbé Brenon. Un vol. en 12.°, 192 págs.—6 francos—Bonne Presse; 5, Rue Bayard, París, VIII[e]; C. c. 1668.

Es este libro una colección de pequeñas pláticas predicadas por el autor en la basílica de Chartres. Escrito con verdadera devoción, descubre las grandezas y perfecciones de la Virgen y su misión providencial en el mundo de las almas.

Es recomendable a las personas piadosas, para hacer con provecho el mes de María.

Fr. G. F.

Poulet, Dom Charles, O. S. B. **Histoire du Christianisme.** Fasc. VII. Moyen Age. Gabriel Beauchesne. París. 1934.

Ha aparecido un nuevo fascículo de esta importante publicación. Con él se comienza a tratar de la Edad Media. Su carácter general es el mismo que hemos hecho notar en los fascículos anteriores. El contenido es el siguiente: I. La obra reformadora de San Bonifacio en Francia. II. La obra misional de San Bonifacio en Alemania. III. La primera fase de la herejía iconoclasta en el siglo VIII. IV. Los orígenes de los Estados Pontificios. V. La expansión cristiana en los fronteras occidentales. VI. El advenimiento del Imperio de Occidente. VII. El gobierno eclesiástico de Carlomagno. VIII. Los conflictos teológicos bajo Carlomagno.

Confirmamos el juicio favorable que anteriormente hemos dado de la obra. Solamente notaremos que nos parece deficiente la bibliografía respecto de las cosas de España. Dozy, a quien se recomienda especialmente con un asterisco, no es guía del todo segura, y desde luego, resulta ya anticuado. En algunos puntos juzgamos insuficiente la información del autor. V. gr. cuando dice: «Quand le duc de Bétique, Rodrigue, fut acclamé en 710, le souverain legitime Achilla se refugia en Afrique. A son instigation le chef Tarik passe le detroit, aborde au promontoire qui portera son nom. Vainqueur, il entre à Seville». Por lo demás no tenemos más que elogios para una obra tan útil, tan bien dirigida y hermosamente presentada por la editorial Beauchesne.

Impresa ya la nota precedente recibimos el fascículo VIII. Su presentación material es tan excelente como la de los anteriores. Su contenido es el siguiente: Libro III.—*El Oriente cristiano en los siglos IX y X:* I. El fin de la herejía inconoclasta. II. La cuestión fociana. III. De Focio a Cerulario. IV. Cristiandad e Islam. V. Las fronteras orientales de la Cristiandad.

Libro IV: I.—*La anarquía romana.* II. El advenimiento de Oton el Grande. III. La renovación imperial. IV. La tutela de los primeros francos. V. La Iglesia y los orígenes de la Casa de los Capetos. VI. La mentalidad feudal. VII. La Iglesia y la pacificación feudal.

Libro V.—*La cuestión de las investiduras.* I. La Iglesia feudal. II. La reforma monástica. III. Los Pregregorianos. IV. La actividad reformadora del Pontificado.

Su rico contenido está tratado con la altura y competencia que domina en toda la obra. Vivamente deseamos que un trabajo tan útil pueda llegar a terminarse.

Fr. G. F.

Indirizzi e conquiste della Filosofia Neoscolastica Italiana. Rivista di Filosofia Neo-scolastica. Supplemento speciale al volume XXVI. Milano. Societá Editrice «Vita e Pensiero». 1934.

Veinticinco años de trabajo constante y bien orientado para la rehabilitación de la Filosofía escolástica han dado un fruto que hubiera excedido las más halagüeñas esperanzas. Hace veinticinco años no se hubiera podido sospechar el desarrollo espléndido que la neoescolástica ha alcanzado en tan poco tiempo, y el puesto de honor que ha conquistado sobre las ruinas de sistemas entonces en toda su fuerza. La labor coordenada de católicos insignes ha realizado este milagro en Bélgica, en Francia, en Alemania, en España y en otros muchos países. Gloria insigne de Italia es el grupo selecto de filósofos cristianos que ha rehabilitado el espíritu de la *filosofía pereñne* en su patria, y cuya acreditadísima revista, su Universidad católica, su Instituto, son el exponente magnífico de una fecunda vitalidad. El presente volumen es una conmemoración del vigésimo quinto aniversario del principio de ese movimiento. El P. Gemelli hace la historia de estos años en un artículo jugosísimo, que debería servir de norma para todos los movimientos similares. En torno a esta figura ilustre se han agrupado otros muchos filósofos, que han impreso un rumbo neto y definido al pensamiento italiano. Unimos nuestra cordial felicitación a la que el Santo Padre les ha dirigido en una bellísima carta. La labor de esos hombres no es sólo italiana, es católica, y como tal merecedora de toda nuestra simpatía y de toda nuestra gratitud.

Fr. Guillermo Fraile.

Lallemand, M. **Le Transfini, sa Logique et sa Metaphysique.** 304 páginas, 25 francos. Desclée de Brouwer. París. 1934.

Le Masson, R. **Philosophie des nombres.** Desclée de Brouwer. París. 1934.

Las ingeniosas teorías de Cantor sobre el infinito matemático han renovado las antiguas disputas sobre la posibilidad de una multitud infinita y de un número infinito. De estas cuestiones tratan los libros de Lallemand y Le Masson.

Lallemand expone y refuta las teorías cantorianas, negando la existencia de un infinito al modo cantoriano. Pero a su vez defiende contra los finitistas la posibilidad de una multitud infinita de ángeles o de astros, por ejemplo. Este estudio tiene indiscutible mérito desde el punto de vista filosófico y científico El autor conoce a fondo las Matemáticas y la Filosofía Creemos que su libro contribuirá sin duda a esclarecer las antiguas y oscurísimas cuestiones sobre el infinito. Pero igualmente creemos que tales cuestiones no se hallan definitivamente resueltas en su libro. Un estudio más profundo de la teoría escolástica de los universales y del infinito potencial aristotélico, es posible que llevara al autor a negar la posibilidad de toda multitud infinita. Esta parte nos parece ser la más deficiente. Aun cuando la solución dada a los argumentos más comunes que se alegan contra la existencia del transfinito fuese válida, no se podría deducir sin más la posibilidad de una multitud infinita, como parece hacerlo el autor. Para esto aun era necesario andar mucho camino.

Le Masson defiende la existencia actual del infinito al modo cantoriano, y cree que las teorías de Cantor son compatibles con la filosofía escolástica. La diferencia entre estos dos autores está todavía más clara en un apéndice del libro de Lallemand, donde Le Masson expone de nuevo su punto de vista. En esta disputa creemos que la razón

está de parte de Lallemand. El infinito de Cantor no es otro que el infinito potencial de Aristóteles y de los escolásticos. Y las teorías cantorianas no demuestan de ningún modo la necesidad de que este infinito pase de potencial a ser considerado como actual. No por eso dejamos de reconocer que también el pequeño libro de Le Masson tiene su mérito, y que hay en él observaciones muy acertadas.

Fr. A. Fernández.

Mère Térèse-Emmanuel. Cofondatrice des religieuses de l' Assomption; par une Religieuse de l' Assomption. Bonne Presse, 5, Rue Bayard, París. En 8.° XX-268 págs. y 20 grabados.

He aquí la reseña biográfica de un alma privilegiada, elevada par Dios a una perfección altísima. Su intensa vida espiritual se caracterizó principalmente por un apasionado amor al sufrimiento y a la cruz, que la llevaron al perfecto renunciamiento y entrega completa de sí misma a Dios. En los primeros pasos de su vida espiritual tuvo por Director al celebérrimo P. Lacordaire. Después, y durante cuarenta años, fué su Guía en su ascensión hacia Dios, el ilustre Prelado de Anthédon Mgr. Gay.

Más que en detalles anecdóticos, se insiste en esta biografía en desentrañar los secretos de la vida interior de esta alma privilegiada. Nos gusta esta orientación, con frecuencia demasiado olvidada en reseñas biográficas semejantes. Creemos que esta obrita—cuya presentación tipográfica es excelente—puede ser de utilidad positiva para las almas sedientas de espiritualidad.

Soeur Marie-Agnés. Franciscaine de N. D. du Temple. Par le P. Léonard Bohler, O. F. M. P. Téqui, Libraire, París, 82, rue Bonaparte. XII-96 páginas y 4 grabados.

En breves páginas va exponiendo el autor de esta obrita las diferentes etapas de la vida espiritual de su biografiada. Escrita en estilo narrativo y ameno, se lee con verdadero gusto y edificación. Son notables algunos fragmentos de las notas íntimas de esta Religiosa ejemplar que supo vislumbrar en la doctrina de la *Infancia Espiritual,* magistralmente expuesta por su compatriota Santa Teresita, el secreto inefable de la santidad.

Fr. A. Royo.

Novísimas Instituciones de Derecho Canónico, por D. Jaime Torrubiano Ripoll. Segunda edición. Dos tomos en 8.°, encuadernados en tela. 959 páginas el 1.° y 751 el 2.° Precio: 50 ptas. «Librería Universidad». Otero-Portela. S. Bernardo, 35. Madrid.

Por los años 1919 y 1920 salió a luz la primera edición de esta obra, que según atestigua el autor en las *Observaciones para el recto uso de la segunda edición,* se agotó «desde hace cinco años».

Los cuatro primeros capítulos se ocupan de la naturaleza y división del derecho en general, y de la historia del canónico en particular. Sigue después una exposición de todo el Código Canónico, insertando a continuación de cada capítulo los cánones correlativos, vertidos al castellano.

En el lugar antes mencionado dice el autor que «ha sido preciso enmendarla de al-

gunos yerros y acrecentarla con las nuevas disposiciones posteriores a la promulgación del Código». Esto último lo verificó muy cumplidamente en sendos suplementos a cada tomo. Lástima que no haya hecho otro tanto con lo primero.

Hablando de los objetos indulgenciados dice que «se pierden las indulgencias, lo mismo que se vendan como que se den, como que se presten para ganar las indulgencias» (T. I, n. 1543). Según el canon 924 § 2, ni en el segundo ni en el tercer caso se pierden las indulgencias. Y lo curioso es que así en este caso como en los dos siguientes, al poner la traducción de los cánones respectivos no se fija en la contradicción en que incurre, dejando la impresión de que escribió el comentario sin pensar en los cánones. Entre los votos reservados al Papa, incluye aún los llamados *ultramarinos* (T. II, n. 322), siendo así que el can. 1309 ya no los menciona. Afirma que no «incurrirían en la censura los que introdujesen a una niña menor de siete años ni los que permitiesen su entrada» (en la clausura de varones regulares) (T. II, n. 1334), mas el canon 2342, 2.° no excluye ninguna edad, «cuiusque aetatis» dice expresamente.

Pero estos *yerros* y otros por el estilo que en esta obra se encuentran, son de poca importancia si los comparamos con algunos otros que no podemos menos de mencionar y reprobar.

Tocante a la indisolubilidad del matrimonio *rato* y *consumado,* después de afirmar que «es *totalmente indisoluble* por derecho divino, y no hay potestad en la tierra que pueda en caso alguno y por ninguna razón disolverlo, ni civil ni eclesiástica. Y cualquier otro matrimonio contraído por disolución del primero *consumado* es, viviendo el otro cónyuge, puro concubinato»; añade luego: «Tal es la doctrina comúnmente aceptada en el estado actual de la ciencia teológica» (T. I, n. 1631). Bien a las claras insinúa ahí el autor que esa doctrina puede cambiar; y por si esto fuera poco, más abajo afirma sin ambajes que tales matrimonios pueden ser disueltos. «Yo entiendo—son palabras textuales—que el Papa tiene potestad de disolver los matrimonios aun consumados entre cristianos, como creo haber demostrado en mi obra *El divorcio vincular y el Dogma católico*» (Ib. n. 1883).

Pero es el caso que los teólogos católicos no reconocen semejante poder en el Papa, ni cabe reconocerlo, una vez que Jesucristo abolió la permisión de la Ley antigua.

Tenga por cierto el Sr. Torrubiano que la doctrina expresada en el can. 1118, *es absoluta,* y que no cambiará por mucho que varíen las opiniones y deseos de los hombres.

Tratando del impedimento de impotencia dice que «si es *cierta* en los cónyuges, pero en ambos *absoluta* y *antecedente,* no se vé ilicitud en la unión de los dos desgraciados» (Ib. n. 1739). Pero el can. 1068 § 1 declara terminantemente que «la impotencia antecedente y perpetua... dirime el matrimonio por derecho natural».

Huelga advertir, después de lo consignado, que esta obra sale sin aprobación eclesiástica.

Muy sinceramente lamentamos que el autor no haya puesto más cuidado en corregir los defectos indicados y otros más que por no alargar demasiado esta reseña dejamos de señalar; puesto que sin esos lunares resultaría muy útil, principalmente para los seglares.

Fr. S. A.

Chrestos, por Henri Dupuy Mazuel. Versión española con notas aclaratorias, por Juan Bta. Viza. Eugenio Subirana. Puertaferrisa, 14, entlo. Barcelona. 1934. 6 pesetas. Un volumen en 8.°, de 350 páginas.

Este libro representa un hermoso esfuerzo por hacer llegar a todas las inteligencias lo que representó la figura de Jesús en el tiempo de su aparición en el mundo. Para ello ha escogido el autor el género literario que más se presta a la vulgarización de ideas y personajes: la novela.

La historia y sobre todo la biografía, suele reducirse a la exhumación de un arsenal de datos que se refieren directa y exclusivamente al biografiado, y lo aislan de sus contemporáneos. Y los que quieren evitar este escollo se limitan a redactar un capítulo en que se habla del medio ambiente y nada más. Lo que exige del lector una inteligencia clara, una imaginación constructiva y un sentido histórico nada común para poder encuadrar con precisión la vida del personaje.

No así la novela que lo da todo *vivo:* época, paisaje, personajes principales y secundarios, ambiente, todo en fin. Por algo, el que puso en boga este género. Walter Scot, afirmaba que en la novela había más verdad que en la historia, y por algo el cardenal Wiseman la llevó al campo religioso para contrarrestar el materialismo de su tiempo. Verdad es que si la Historia tiene su Escila, la Novela tiene su Caribdis; pues al fin la vida de los personajes es la que le presta el novelista. Quizá sea esta la razón de que, a nuestro juicio, lo que con más precisión logra la novela sea la pintura de una época más que la de las individualidades históricas. Y esto es lo que nos parece que ha alcanzado la novela *Chrestos* No es otro el objetivo del autor, ya que nos dice en el prólogo que no trata de presentarnos «la personalidad de Cristo... sino su proyección en el tiempo y en el país en que vivió».

Para ello aprovecha hábilmente los datos de la crítica moderna y algunas leyendas piadosas con que llenar el hueco de la historia, lo que hacen de la obra digna sola de elogios. La traducción buena en general, aunque con algún galicismo.

Fr. I. Carmona.

Tratado de **Psicología Experimental,** por José Fröbes, S. I. Traducción española de la 3.° edición alemana por José A. Menchaca. Tomo II, de XXXII-670 págs. y de 26 por 18 cms. Pesetas 30. Editorial Razón y Fe. Plaza de Santo Domingo, 13. Madrid.

La aparición de esta obra es un verdadero acontecimiento. La interesante y utilísima materia de Psicología Experimental, aunque contaba hasta la fecha con bastantes y laboriosos trabajos, venían, sin embargo, a resultar para hoy incompletos y anticuados. La obra del P. Fröbes viene a llenar una verdadera necesidad, duplicada para los españoles. Es una obra completa y escrita con mucha claridad. Y una obra como ésta, escrita con criterio católico, es algo grande. Hasta hace poco el terreno de la Psicología Experimental era patrimonio exclusivo de los que militaban fuera del Catolicismo, y los católicos parece que tenían vedado el terreno, contentándose con el estudio de la Psicología racional, o mejor especulativa. Y precisamente a quienes más debe interesar esta materia es a los católicos, para conocer las fuerzas de la naturaleza y para no confundir vergonzosamente los fenómenos naturales con los sobrenaturales como estamos viendo a diario, con gravísimo daño de la causa católica. Y

nosotros no teníamos necesidad de mendigar pedagogos, maestros tenemos dentro de casa. Ahí está Sto. Tomás cuyo tratado de Psicología, tan precioso como olvidado, está trazado sobre unos cuantos principios de experiencia. La base de su tratado es la unión sustancial del alma con el cuerpo y ya resuelve esta cuestión a base de un principio de experiencia universal, *experitur unusquisque seipsum esse qui intelligit.* Pero donde echa mano de la experiencia de un modo especial es en el hermosísimo tratado de las pasiones, tratado que los comentaristas se han empeñado en meter debajo del celemín. Claro que no en vano pasaron los siete siglos para que la Psicología experimental adquiriera el incremento que tiene hoy. Y este es el doble mérito que tiene la valiosa obra del P. Fröbes. Leyéndola se adquiere un vasto conocimiento de la materia, poniéndose al corriente de las últimas investigaciones, porque el sabio jesuíta juega con un enorme caudal de conocimientos.

El vol. II comprende cinco secciones: la 1.ª estudia las localizaciones cerebrales; la 2.ª la atención, el *yo,* la memoria, actividad intelectual, la actividad creadora y el lenguaje; la 3.ª trata de las emociones, en general y en particular, sentimientos superiores, sentimientps estéticos y mímica; en la 4.ª estudia la voluntad, sus movimientos, sus procesos, moralidad y religión, personalidad integral y la psicología de las masas, y por fin en la 5.ª estudia los sueños, el hipnotismo y las enfermedades mentales. Todas las cuestiones están tratadas con extensión, profundidad, sencillez y claridad, sin meterse jamás a resolver las cuestiones que no han llegado a la madurez. Como se ve, este volumen es mucho más interesante que el primero, de interés para todos. La impresión es magnífica.

FR. P. A.

Studien ueber den Einfluss der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien ueber das Verhaeltnis von Kirche und Staat, von Martin GRABMANN. Vorgetragen am 2. Dezember 1933. Muenchen 1934. Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Un vol. en 8.°, 161 páginas.

Es el segundo fascículo de las Actas de la Academia bávara de Ciencias, en la sección filosófico-histórica, de 1934. En él estudia el autor la influencia del pensamiento aristotélico sobre las teorías medievales acerca de la relación entre la Iglesia y el Estado. En la introducción, después de exponer brevemente el estado actual de las investigaciones medievales, distingue las tres tendencias principales de la Escolástica: aristotelismo albertino-tomista, averroísmo latino y agustinianismo tradicional, señalando sus características. A cada una de estas corrientes dedica un capítulo: en el primero trata de los elementos aristotélicos en los representantes de la *teoría media:* Santo Tomás, Remigio de Girolami, Juan Quidort, Herveo Natal, etc.; el segundo lo dedica a las relaciones del *Defensor Pacis* con el aristotelismo y averroísmo; en el tercero estudia los representantes del *sistema hierocrático* o doctrina de la potestad directa del Papa *in temporalibus,* entre ellos, nuestro casi desconocido Rodrigo Sánchez de Arévalo. Termina con Juan de Torquemada, que dió la solución definitiva, pasando por la Escuela salmantina, hasta el cardenal Belarmino. En el apéndice inserta un «prohemium, in quo enumerantur omnes, qui scripserunt in ista materia», de Lorenzo de Arecio, y un comentario de Guido Vernani de Rímini, O. P., a la Bula *Unam Sanctam.*

Es un precioso estudio crítico, a base frecuentemente de documentos inéditos, sobre tan importante y delicada cuestión.

Monseigneur De Ségur. **Souvenirs et récit d' un frère,** par le Marquis de Ségur. Vingt-neuvième édition, revue et corrigée, illustrée de 23 gravures. Paris-VI°, Pierre Téqui, libraire-éditeur: 82, Rue Bonaparte, 82. 1934. Un vol. VI-360 págs., 25 × 16 y medio cms.

«Aportar nuestro testimonio fraternal, relatar sin exageración, pero sin respeto humano, con una simplicidad digna de esta alma tan perfectamente simple, lo que hemos visto, lo que sabemos, lo que podemos afirmar de su vida, de sus obras y de sus virtudes; trazar, en una palabra, de esta alma dulce y fuerte un retrato tan fiel como nos sea dado hacerlo»: es lo que el autor realiza en esta obra. Louis-Gaston de Ségur es un convertido del ambiente universitario desfavorable o indiferente, primero, a la vida cristiana, más tarde al sacerdocio; desde entonces se entrega al apostolado, y su vida es un milagro de renunciación, de resignación y de fe, de amor al Santísimo Sacramento y a la Santísima Virgen; según se nos presenta en estas bellas y sencillas páginas, Mgr. de Ségur es un admirable ejemplo de vocación sacerdotal.

Fr. J. G.

La vida de Estebanillo González, hombre de buen humor, compuesta por él mismo. Dos volúmenes de más de 500 páginas en total, 19 × 12 ½ centímetros. Pr. 12 ptas. ambos tomos. Espasa-Calpe, S. A. Apartado 547. Madrid. 1934.

En este libro da las boqueadas la óptima y opulenta novela picaresca española. Mas verdad sería confesar que esta novela degeneró de su abolengo, puesto que el pícaro de buen viduño jamás vivió como lamecalzas de sus dueños y señores, si le dió la humorada de entrar a servir. El pícaro, con todos sus accidentes nativos y esenciales, tenía muchos pujos para llenar papeles bufonescos y de hazmerreir; era truhán, mendigo, uñilargo, garduño, cortabolsas, gente baldía, jovial y rumbosa, atronada, gastadora y pendenciera, que pordioseaba, garbeaba, jacarandeaba e hincaba el diente en la persona o en la hacienda o en la ropa del prójimo y soltaba donairosos decires o parteaba hechos graciosos, que abrían los labios en risas al más hipocondriaco, triste y cejijunto. y de gayo humor tornaban al más podrido de melancolías. Era el pícaro indígena sujeto de historia larga y fama de corta en ferias, caminos y mesones; más dado a relajar y perder las fuerzas en la vida airada, peligrosa y a salto de mata del garbear, que a rehacerlas y multiplicarlas en oficios y menesteres lacayunos.

Lo que falta de enjundia picaresca a la Vida de Estebanillo, lo suple con el conocimiento que da «de la vida, costumbres y lenguaje de la soldadesca española en Italia y Flandes, con la que convivió el autor». A mi entender el anotador cae en determinadas equivocaciones lexicográficas y estilísticas, de algunas de las cuales pondré ejemplos. Así, en el Tom. I, pág. 90, l. 16, «Meter refresco», no es italianismo, es frase netamente castellana, muy usada en la marinería para indicar que se abastecen las naos con víveres frescos, no abizcochados, ni en conserva. En la pág. 141, l. 9-10 debe prevalecer la edición del 1646, porque así, atropelladamente, a lo patán, en barbarismo, hablaría Estebanillo, y no a lo erudito y a las derechas. *Trinchea* va de tomo

en tomo, de página en página sin quedar definida, ni declarada. El *volqueando* (página 251, l. 17) es *boqueando* = dar las boqueadas, agonizar: lo pide el contexto. Una tilde más y dejo la pluma tachadora: en el Tom. II (pág. 245, l. 9) aquel *resistero* vale por *resistidero,* que denota lugar, sitio, ocasión en que se *resiste* una inclemencia, se aguanta el rigor de alguna causa metereológica, lo mismo de calor que de frío que de viento. La otra equivalencia que pone el anotador, tomándola del Diccionario de autoridades, la saca por mentirosa aquí mismo el propio Estebanillo, pues su «enjaulamiento», que le dejó a oscuras y «al resistero del viento», fué en pleno Diciembre, en las cercanías de Navidad y amaneció «arrecido».

La Introducción de Mille y Giménez está bien labrada, aunque la faltan perfiles y remates, que a poco esfuerzo pudo fijar, y no endosar la obra de talla y pulimento a quienes dispongan de tiempo y ánimos para sacar a buena luz lo que cata y cala, pero no aflora Mille y Giménez. Viene la edición arreada con el lujo tipográfico que derrocha Espasa-Calpe en las obras salidas de su bien montados talleres.

Fr. A. Carrión.

Weyler, el Hombre de Hierro, por Julio Romano. Vidas españolas e hispanoamericanas del siglo XIX. Páginas 222, 19 × 12 ½ cms., ilustrado con varios retratos en láminas fuera de texto. Pr. 5 ptas. Espasa-Calpe. Apartado 547. Madrid. 1934.

Desencanto, molestia, pena y lástima se apoderaban de mí leyendo esta biografía, primorosamente escrita, a la vista de las confidencias del capitán general, duro, implacable en la guerra y en las revueltas callejeras, poco avispado en política y diplomacia, y de muy escasa influencia en la vida española. Durante su mando en Cuba y en Filipinas, Weyler es el culpable principal de que adoleciera la Administración militar de aquella apostema de rapacidad, que convirtió a nuestros soldaditos en batallones de espectros esqueléticos, harapientos y famélicos, y los diezmara más que las balas, machetes y bolos insurrectos.

¡Qué repelente y sórdida la tacañería, la avaricia, que dicen bien en un ropavejero de mechinal y tabuco, en un retajado de ínfima categoría!... ¡Qué escalofriar el alma, aquel morir fibra a fibra, sin un pensamiento religioso, como un estoico!... Menguado final el de una vida, que se había distinguido por su lealtad y adhesión al trono, aquellas cartas a Indalecio Prieto, a los ateneistas y profesionales del escándalo, de la bullanga, de la calumnia, de la infamia... En síntesis: me desagrada esta biografía de Weyler, porque en ella se le da alto relieve como «técnico de la crueldad». Casi me atrevo a jurar que al Sr. Romano se le trasconejó esta frase del prólogo: «Es muy difícil describir sin lastimar las vidas ajenas, y que el modo más noble de demostrar nuestro respeto es no despertando a quien duerme» (14).

Fr. A. Carrión.

Lope de Vega, sacerdote, por el Dr. Casimiro Morcillo, profesor de Literatura. Ediciones FAX. Plaza de Santo Domingo, 13. Apartado 8001. Madrid. (148 págs. Ptas. 3,50).

Rimará muy bien en el concierto de alabanzas que se tributan a Lope de Vega, este primoroso y sustantivo libro del Dr. Morcillo, cuya erudición asombrará a los fa-

miliarizados con la investigación histórica y cuya soltura, facilidad y facecia estilísticas recrearán el gusto estético de quienes sientan y paladeen el regusto alquitarado y calificado sabor que dejan las obras de nuestros clásicos, entre los que goza silla de rey el atrafagado Fénix de los ingenios, tan duramente baqueteado por Cervantes y otros autores contemporáneos suyos. Cotéjese el conciso y brioso decir de Lope con la palabra floja, desvaida, difusa de hogaño, y saldrá por verdad como a un mismo compás andan desnatadas y decaídas la política y las armas españolas; sin vértebras la autoridad y la lengua; flacos los brazos y los corazones; desmayados y para poco los entendimientos y tibios y achicados los quereres de las voluntades.

Fr. A. Carrión.

Der Irrtum in der Philosophie (El error en la filosofía), por Balduin Schwarz. Precio en rústica 12 marcos, encuadernado 13,75 marcos. Año 1934. Verlag, Aschendorff, Muenster i. Westfalen, Alemania.

En este libro se estudia la esencia, las formas y la génesis psicológica del error en la filosofía con un resumen histórico del problema del error en la filosofía occidental.

Después de rechazar la doctrina del escepticismo que niega la posibilidad de un conocimiento filosófico objetivo, el autor empieza aclarando los fundamentos filosóficos de la doctrina del error, basándose en el concepto clásico de la verdad en la filosofía tomista («adaequatio intellectus cum re»). Delimita a continuación los elementos activos y pasivos en el acto del conocimiento y muestra lo característico del conocimiento inadecuado. El error es cierta «superactio» del «intellectus agens» y tiene un carácter negativo metafísico, lo que Santo Tomás llama «privativo».

Posee varias formas, entre ellas la «aequivocatio»—en el sentido filosófico de esta palabra—que el autor estudia de una manera especial

Trata luego de las fuentes psicológicas de esta «superactio» del intellectus agens como son la psicología de la lengua y su influencia en el origen del error filosófico. Raíces psicológicas del error son también los prejuicios y las emociones en el acto del conocimiento.

La parte segunda contiene la historia del problema del error en la filosofía occidental, desde los anteplatónicos hasta Kant. Especialmente estudia las teorías del error según Platón, Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás, Descartes y Kant. Hasta ahora no se ha publicado una historia completa sobre este asunto.

Expone bien la doctrina de Santo Tomás sobre este problema y su influencia en la teología dogmática.

Es lástima que el autor que conoce la filosofía del Doctor Angélico y la terminología escolástica no use más los términos de escuela en lugar de la terminogía filosófica alemana que, si para algunos tiene sus ventajas, para muchos y sobre todo para extranjeros, dificulta mucho su inteligencia.

Fr. W. Loedding.

Meschler M., S. J. **Explanación de las Meditaciones del libro de los Ejercicios de San Ignacio de Loyola.** 2.ª ed. española, 671 págs. (17 ½ × 12 cms.) Ediciones FAX. Plaza Santo Domingo, 13. Apartado 8001. Madrid.

La excelente práctica de los Ejercicios se ha extendido de manera consoladora por toda la Iglesia. Pero el libro de San Ignacio es tan sintético, tan condensado, que ne-

cesariamente requiere una explanación. Una de las mejores que conocemos es sin duda la del P. Mauricio Meschler. Hace tiempo que apareció la primera edición castellana. Pero la edición que hoy presentamos a nuestros lectores merece bien el tiempo que se ha empleado en prepararla. La presentación es cómoda y elegante. Su copioso texto se ha condensado en un pequeño volumen de fácil manejo y agradable lectura. Así, pues, tanto por el fondo como por la forma lo consideramos excelente, y veremos con gusto su difusión en el pueblo cristiano.

Fr. G. F.

Vida del P. Bernardo F. de Hoyos, S. J., por el P. Guillermo Ubillos, S. J. Un tomito de 238 páginas en 8.°, profusamente ilustrado, Ptas. 1,50. Apostolado de la Prensa, S. A. Velázquez, 28, bajo, derecha. Madrid.

Se propone el autor de este librito dar a conocer al apóstol del Sagrado Corazón en España. Un motivo especial le impulsa a ello: este año se cumple el segundo centenario de su preciosa muerte.—La vida del P. Hoyos es un coloquio íntimo de su alma con el Amor. El deseo más ardiente de este corazón sencillo es propagar en España la devoción al divino Corazón. Con este fin acepta gustoso su prematura muerte, ofreciéndola para mayor gloria del Corazón de Jesús.

Fr. M. A.

Gerest. **La Vie eucharistique.** 324 págs. en 8.° 15 fr. Lethielleux, París. Librería Herder, Balmes, 22. Barcelona.

Hermoso libro sobre la vida eucarística. Jesús Hostia en el centro de la vida cristiana. Es la fuente inextinguible de vida y de amor para las almas. El «alma eucarística» es la obra maestra de Jesús Sacramentado. ¡Qué bellas páginas, sencillas, jugosas, devotísimas, inspiran estos temas al eminente predicador dominico! Es digno de especial mención el capítulo final que dedica al alma eucarística de la Virgen. En vez de tantas obras insípidas como se publican desearíamos que corrieran más entre los fieles libros de tan excelente calidad como el presente.

Fr. G. F.

P. Antonio García D. Figar, O. P. **Actualidad de S. Agustín.** Sermón predicado en la basílica de S. Lorenzo de el Escorial el 28 de Agosto de 1934. El Escorial, Imprenta del Monasterio.

Pensamiento sublime, exposición sencilla, naturalidad de estilo, conclusión práctica, son las características de un verdadero discurso. En el presente que nos ofrenda el P. García D. Figar, las encontramos admirablemente unidas y maravillosamente desarrolladas. «Todas las épocas tienen su santo, pero S. Agustín, es uno de los tres Santos que gozan del privilegio de la perennidad». Siglo xx, siglo de la sensualidad, de la inquietud de espíritu. S. Agustín. ¡He ahí el camino! Su caída, su conversión, su ruptura con el mundo «para vestirse de Jesucristo que es la única virtud adorable, la única verdad creíble y la única vida verdadera».

Unimos nuestra felicitación a las numerosas que ha recibido por su brillante discurso el P. Figar.

Fr. L. R.

ROSMINI, Antonio. **Scritti autobiografici inediti.**—A cura di ENRICO CASTELLI. (Edizione nazionale delle opere edite e inedite di A. Rosmini Tomo I). Anonima Romana Editoriale, Via Germanico, 203. Roma. XVIII-437 págs.

Damos cuenta a nuestros lectores del comienzo de una obra grandiosa, la edición completa de las obras de Antonio Rosmini. Su magnífica presentación en grandes tomos de 26 por 19 cms. y el prestigio de las firmas de los colaboradores hacen de ella un monumento digno del gran filósofo italiano. Rosmini merecía esto, y la necesidad de ofrendarle un homenaje era tanto mayor cuanto muchas de sus obras más principales eran casi imposibles de encontrar. La edición constará de cincuenta volúmenes como este primero, con un coste total de 2.000 liras. Los volúmenes no se venden por separado, debiéndose adquirir por subscripción.

Expresamos nuestro deseo de ver terminada felizmente esta edición, que honra por su magnificencia al gran pueblo que es la Italia nueva.

Sirvan estas líneas para presentación de la obra. Dada su importancia no nos detendremos más en esta nota bibliográfica, reservando su examen detenido para el próximo Boletín de Historia de la Filosofía.

FR. G. F.

Historia de España. *Gran historia general de los pueblos hispanos.* Publicada bajo la dirección del Profesor D. Luis PERICOT GARCÍA, catedrático de la Universidad de Valencia. Publicaciones del Instituto Gallach, Diputación, 333 bis. Apdo. 784. Barcelona.

Lo primero que se experimenta ante esta obra grandiosa, emprendida por el Instituto Gallach de Barcelona, es un sentimiento de legítimo orgullo. España va a tener—¡por fin!—una Historia digna de ella. Una Historia bellísima, en la cual se ha dorrochado arte y dinero para lograr un conjunto de ilustraciones como rara vez se ven entre nosotros. La cantidad y calidad de ellas hacen que la lectura de esta Historia constituya un verdadero viaje de instrucción y de recreo a través de los siglos y a través del territorio patrio.

La vida de un pueblo se integra por factores muy diversos—leyes, costumbres, ciencias, literatura, monumentos—pero tal vez en ninguna cosa se refleje su espíritu de manera más clara que en los monumentos sembrados a su paso. Especialmente por lo que se refiere a nuestra Prehistoria, hemos de reconstruir lo que pudo ser la vida en aquellas remotas edades con la ayuda de los restos encontrados con una labor tenaz y perseverante. En este punto creemos insustituíble la presente obra. La parte del texto no puede calificarse de definitiva, pues son estudios todavía en formación, que han de ser enriquecidos y tal vez corregidos con nuevas aportaciones. Pero la parte gráfica permanecerá como un rico museo en que figura todo lo más interesante que se refiere a esta rama de nuestra historia.

Se vuelve a hablar hoy día de la licitud de la historia apasionada. Sin decidirnos sobre el tema, afirmamos que para nuestro gusto la posición adoptada en la presente obra nos satisface plenamente. Una actitud objetiva ante los hechos es siempre una garantía de acierto. El historiador, como tal, debe narrar los sucesos sin meterse a interpretarlos. La interpretación entra de lleno en la Filosofía de la historia, y esta será tan variada como los sistemas que se pueden adoptar.

La alta categoría de los colaboradores inspira plena confianza en que su obra será un trabajo completo, que superará a todas cuantas historias de España poseemos. Cierto es que en una obra destinada a la divulgación no se podrá descender a detalles imprescindibles en una monografía. Pero esto no impide que deba considerarse como un instrumento inapreciable de trabajo, que todas las Bibliotecas deben poseer.

Nuestra más sincera felicitación al Instituto Gallach y nuestros votos fervientes para que esta magnífica empresa sea coronada por un éxito completo.

Fr. G. F.

La Riforma degli studi universitari negli Stati Pontifici (1816-1824), de Fr. Agostino Gemelli, O. F. M.; e Dom. Silvio Vismara, O. S. B. *(Publicazioni della Universitá Cattolica del Sacro Cuore. Serie quinta. Scienze storiche)*. Págs. 398 en 4.° Milano. Societá Editrice «Vita e Pensiero». 1933.

La caída de Napoleón señala para Europa el fin de un período histórico y el principio de una nueva organización de la vida en las naciones que habían vivido sometidas al imperio francés. Y en esta organización entraban las Universidades que tanta influencia están llamadas a tener en la vida de los pueblos. El Papa Pío VII, al volver de su destierro y hacerse cargo del gobierno de sus Estados, tomó a pechos la reorganización de los estudios. Y fué su secretario el Card. Cansalvi el principal promotor de la obra, aunque los ejecutores hayan sido una comisión de cardenales nombrados a este fin que trabajó durante ocho años. Este es el tema que han querido desarrollar los PP. Gemelli y Vismara, a base de los documentos archivados por la misma comisión.

Es de interés grande el capítulo primero de la obra por el resumen que nos da de los centros universitarios en la época anterior. Fuera de las dos principales Universidades de Roma y de Bolonia, nada menos que trece eran las ciudades de los Estados Pontificios que gozaban de universidad, o a lo menos de un centro de estudios con facultad de conferir grados. Era imposible que pudieran continuar subsistiendo. Un segundo capítulo narra detalladamente cómo se introdujo la reforma en la Sapienza de Roma y en la Universidad de Bolonia. Los autores fijan preferentemente la atención en lo que signifique renovación de los estudios, en el fomento de las ciencias naturales, históricas. La obra comenzada por Pío VII fué t rminada por su sucesor León XII, así por lo que toca a las dos Universidades principales de Roma y Bolonia, como a las secundarias, que poco a poco, y no sin vencer dificultades, fueran casi todas cobrando una representación en la vida intelectual de los Estados Pontificios. La obra resulta interesante e instructiva por tratarse de un momento tan crítico en la historia de Europa.

Fr. A. C.

Les Normas de l' Enseignement Chretien *dans la litterature patristique des trois premiers siècles,* por Damián van den Eynde, *de l' Ordre des Frères Mineurs Docteur en Theologie.* **(Universitas Catholica Lovaniensis.** *Dissertationes ad gradum magistri in Facultate Theologica consequendum conscriptae).* Págs. XXVIII-260 en 4.° Gembloux. J. Du-

culot, Editeur, rue Leopold. París. Gabalda et Fils, Editeurs, rue Bonaparte, 90. 1933.

Es una obra que honra a la Universidad de Lovaina no menos que al autor. La precisión en el método, la exactitud en el examen de las ideas, el desenvolvimiento lógico de las mismas, la información completa así de las fuentes como de la literatura son las cualidades que resaltan en el libro del P. Eynde sobre un tema tan vital para la Teología, como es la norma de la enseñanza eclesiástica, es decir, el criterio seguido por la Iglesia para fijar su dogma y su moral, su disciplina y su culto. La revelación divina, la S. Escritura, la tradición apostólica, el magisterio de las iglesias y de los doctores, los símbolos, todo ha tenido su parte en este oficio de regular la vida cristiana. Pero se trata de distinguirlos, de caracterizarlos desde su aparición y mostrar su desarrollo y ver si forman un sistema lógico y coherente, explicación progresiva de una idea fundamental. Tal es el tema que el autor se propone exponer. Y lo hace en la forma que dejamos indicada.

Sus conclusiones generales son las siguientes: En frente del judaismo, que cree en la verdad de la revelación concedida a los profetas del A. T., pero que considera esta revelación como absoluta y eterna, el cristianismo afirma el valor de la revelación de Jesucristo y de sus Apóstoles, revelación anunciada en la antigua como perfeccionamiento de la misma. Esta tesis implicaba la verdad y la unidad de ambos testamentos mantenida por la Iglesia contra todas las sectas antijudaicas. La interpretación espiritual del A. T. servirá para mostrar su armonía con el N. Para los Padres apostólicos y los primeros apologistas la revelación nueva derivada de Jesucristo se hallaba representada por la tradición que conservaba la predicación apostólica. En la segunda mitad del siglo II se formó el canon del N. T. a semejanza del antiguo; pero la tradición conservó su autoridad, aun puede decirse que lo aumentó, por cuanto ella era la regla en la definición del canon y en la interpretación de las Escrituras canónicas. Desde principios del siglo II, las iglesias más antiguas, sobre todo la romana, comienzan a adquirir especial importancia como representantes de la tradición, y en estas iglesias los obispos. Estos las rigen y por encima de los profetas y doctores, que pueden ejercer las funciones de la enseñanza en la iglesia, representan así la autoridad docente, como la disciplinar. Entre estas iglesias la Romana es reconocida como la principal, con la cual todas las demás deben convenir. Hasta aquí el desarrollo aparece totalmente homogeneo. A parte de este momento, desde S. Ireneo, los Padres comienzan a distinguir entre los puntos esenciales de la fe, en que todas las iglesias deben estar conformes y los puntos secundarios sobre los cuales la divergencia reviste menos importancia.

Por aquí ya se ve la autoridad que en los primeros siglos de la Iglesia gozaba la tradición por encima de las Escrituras. A ella se acudía para señalar el sentido de las Escrituras contra las cavilaciones exegéticas de los herejes, y así mismo para resolver aquellos puntos de doctrina, de culto o disciplina, que no se hallaban en la Escritura, v. gr., la validez del bautismo administrado por los herejes. Tales, en breve resumen la obra del P. Eynde; cuya lectura recomendamos a los estudiosos de la apologética católica.

Fr. A. Colunga.

Grundzüge der Katholischen Apologetik. Von Joseph MAUSBACH. In fünfter und sechster Auflage neubearbeitet und herausgegeben von Georg WUNDERLE. (Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen und philosophischen Studium). 1934. Münster, Aschendorff. VIII, 196 S. Geheftet RM. 3,80, gebunden RM. 5.

El nombre de J. Mausbach y las repetidas ediciones de esta obra son la mejor recomendación que de ella pudiéramos hacer. Breve, ordenada, clara, precisa, bien razonada es la obra del antiguo profesor de Münster, excelente programa razonado de apologética cristiana. Está dividida en tres partes: la teoría de la revelación, que es la parte filosófica o especulativa de la apologética; el hecho de la revelación desde los orígenes hasta Jesucristo; la Iglesia propagadora de la revelación. Para los alumnos es este libro como la suma de la apologética, para el profesor un guía y una base de más amplias exposiciones sobre materia tan vasta y a cuyo desarrollo contribuyen hoy tan variadas disciplinas.

FR. A. C.

Ad. E. JENSEN. **Beschneidung und Reifezeremenien bei Naturvölker.** (Studien sur Kulturkunde herausg. von Leo Frobenius, I Band) 188 páginas en 8.° Pr. 9 marcos. Strecker und Schröder Verlag. Stuttgart. 1933.

Conocida es la importancia que tiene la circuncisión en la ley mosaica. Pues hágase cuenta el lector que esta ceremonia está extendida por la mayor parte de los pueblos primitivos y que en una gran mayoría de ellos tiene tanta o más importancia que en Israel. Por aquí se puede calcular el interés de una obra que trata extensamente, con todo el rigor científico, de dicha práctica en todos los pueblos. Mucho nos interesaría conocer el carácter primitivo de la circuncisión, y creemos que el autor ha acertado a descubrirlo. No hubiera llegado a tan importantes resultados si no hubiese seguido con todo rigor el moderno método llamado *de historia de la cultura*. Veamos cómo lo aplica aquí. Los investigadores que hasta ahora se han ocupado de determinar el sentido de la circuncisión han lanzado teorías que no son más que cavilaciones o proyecciones sobre la antigüedad de ideas modernas, por ejemplo, la que la explica como medida higiénica. Es necesario conocer la psicología de los pueblos. Pueblos relativamente modernos como los árabes que la dieron gran extensión por todo el mundo, no sirven para establecer el sentido primitivo de la circuncisión, porque en ellos ha recibido ya gran transformación. Los egipcios tampoco sirven en este caso porque son un pueblo de alta cultura. Entre los hebreos la circuncisión introducida por Abrahám se hacía al octavo día del nacimiento, lo que probablemente es una desfiguración del sentido primitivo. Además de estos pueblos, se encuentra en América y sobre todo en Oceanía y Africa. El autor, conforme a las leyes del método histórico, determina con todo cuidado la extensión geográfica y las características de cada pueblo para ir ascendiendo grado por grado hasta el pueblo más primitivo, con lo cual queda colocada la circuncisión en su propio ambiente. Indudablemente que esa cultura primitiva en que nació la circuncisión es la africana y oceánica. De un estudio profundo de la psicología de estos pueblos, saca el autor el carácter primitivo de esta práctica. Una circuncisión a las ocho días del nacimiento no tendría significación para esos pueblos. Estaba íntimamente relacionada con el período de pubertad. Había una ceremonia

en que se representaba dramáticamente el proceso de la pubertad. Y con esta ceremonia va unida la circuncisión.

Fr. B. Celada.

P. W. Schmidt, S. V. D. **Der Ursprung der Gottesidee.** V. Band: *Nachträge zu den Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens u. Australiens.* XL-922 págs. en 4.° Precio 27 marcos. Encuadernado 29,50. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Münster i. W. 1934.

En esta revista ha sido hecha una amplia reseña de la obra magna de Guillermo Schmidt sobre el *Origen de la idea de Dios.* Ahora tenemos el gusto de anunciar el quinto volumen en nada inferior a los anteriores. El segundo trataba de los pueblos primitivos de América, el tercero de los de Asia y Australia, y el cuarto de los de Africa. El presente, que es el quinto, contiene suplementos a los volúmenes segundo y tercero. Pero apenas una octava parte se refiere al volumen tercero; de modo que casi todo él está dedicado a América. Son pues dos grandes volúmenes los que Schmidt dedica al Nuevo Continente. Y con todo, ni en el volumen segundo, ni en el presente suplemento dedica una sola página a los pueblos naturales del Centro. No sabemos si es porque no le ofrecen bastantes garantías las investigaciones allí realizadas, o porque le descorazonan los resultados que espera se conviertan con el tiempo en más favorables para sus teorías. Pero sea lo quiera, no se podrá negar que la cuestión de la religión primitiva de América no se debe dar por resuelta hasta que no se hagan investigaciones serias sobre estos pueblos. Porque es innegable que a juzgar por lo que sabemos de sus elementos culturales son más antiguos que los más antiguos que aduce Schmidt en su obra.

Los documentos que aquí publica el autor se deben en su mayor parte a trabajos posteriores a la aparición del volumen segundo. Otros pertenecen a obras que entonces no tenía el autor a mano. Los resultados de los documentos anteriores no cambian. En algunos casos adquieren nueva luz y en otros sufren alguna ligera corrección. Algunas divisiones y parentescos de tribus, con estos nuevos datos, son expuestas de manera bastante distinta. Muchas que antes eran suposiciones e hipótesis ahora se convierten en conclusión demostrada. En la síntesis final sobre la religión de América no llega a ninguna conclusión, quizá porque le queda sin salvar el abismo de América del Centro. Veremos si es más venturoso en el volumen sexto.

Fr. B. Celada.

Obras poéticas de Fr. Luis de León. Edición y notas del P. José Llobera, S. J. Vol II, Traducciones de latín, griego y toscano e imitaciones. Imp. Moderna. Cuenca, Parque de Canalejas, 11. 1933. Págs. XXVI-564. Precio 10 pesetas.

Se presenta este volumen con el mismo aparato crítico, que su antecesor, demostrando la infatigable constancia del P. Llobera en fijar las variantes sufridas en consecutivas ediciones, para lo cual se vale mucho de la Morfología y de los textos originales latinos, griegos y toscanos, a donde bebió el poeta conquense, cuya confesión aplaudo, cuando escribe a D. Pedro de Portocarrero: «Al cual (trabajo poético) yo me incliné sólo por mostrar que nuestra lengua recibe bien todo lo que se le

encomienda, y que no es dura ni pobre, como algunos dicen, si no de cera blanda y abundante para los que la saben tratar». Estas verísimas palabras del eximio literato metería yo en las entendederas de tantos mequetrefes como hablan contra la lengua castellana, empleando las mismísimas razones, que rebate Fr. Luis de León ahí.

Por los días de Fr. Luis se hizo muy de moda el irse a triscar al Zurguén los varones sabihondos de la Universidad salmantina y al son del rabel nos dieron versiones de Horacio, Virgilio, Bembo, La Casa... cuyos desahogos poéticos, dicen que cerebrales, si abren sonrisas en la faz de la Literatura, fruncen las cejas y arrugan el hociquito de la Moral. Fr. Luis, en el Prólogo a sus poesías sagradas, estampó: «Mas ha llegado la perdición del nombre Christiano a tanta desvergüenza y soltura, que hacemos música de nuestros vicios, y no contentos con lo secreto dellos, cantamos con voces alegres nuestra confusión». Por el buen nombre de Fr. Luis de León hay que dar Visto Bueno a lo del P. Zarco Cuevas, que el P. Llobera hace suyo: «Los poemitas amorosos que en él se hallan, son mero ejercicio de estilo y lenguaje poético, de ninguna manera reflejo del estado de ánimo del autor» (VI). El mismo Fr. Luis dice, como arrepentido de anteriores escarceos: «Mi musa no se emplee—mas en la ilustre Nise, en su hermosura—que el sol igual no vee» (Ed. Llobera, II, pág. 488). El P. Llobera en la página 473 escribe: «Trata de consolar a Francisco por la muerte de D. Juan, grande amigo de éste y del poeta. Las razones son propias para infundir la necesaria resignación en un pagano».

En los mercados de los valores literarios se cotizarán en alza las notas adoctrinadoras y expurgadoras y apostilladoras, con que el P. Llobera repuja y matiza su cominero y fundamental estudio sobre el bienafamado vate conquense.

¡Fr. A. Carrión, O. P.

Concordata Vigentia notis historicis et iuridicis declarata, por Angelus Perugini. VIII-344 páginas en 4.° Precio 25 liras. Romae. Apud Custodiam Librariam Pont. Inst. Utriusque Juris. Piazza S. Apollinare, 49. 1934.

Al publicar, reunidos en un volumen, los Concordatos por la Santa Sede pactados con diversas naciones después de la gran guerra, y los anteriores que aún continúan en vigor, el ilustre profesor del Apolinar ha prestado un excelente servicio que le hace acreedor a la gratitud de los estudiosos, ya que no se limitó al papel de mero coleccionador, sino que añadió por su cuenta sustanciosas notas, históricas unas, que sirven de preámbulo a cada uno de los Concordatos, jurídicas otras, las cuales, sin abrumar al lector, le facilitan la inteligencia de lo establecido en el texto.

No sin motivo, por consiguiente, abriga el autor la esperanza de haber prestado una ayuda para el estudio y exposición del derecho concordatario.

Fr. S. A.

LIBROS RECIBIDOS

KARL ADAM.—Jesus le Christ. Traducción del alemán por E. Richard.—Librería Herder. Balmes, 22. Barcelona. 1935.

BARTMANN.—Precis de Theologie dogmatique. Tomo I. Librería Herder. Barcelona. 485 págs. Trad. del alemán (8.ª ed.) por abbé Marcel Gautier (22 por 14 cms.)

BLAT (O. P.)—Manuale ad usum PP. Provincialium O. P. librum V Constitutionum ejusdem Ordinis explicans. Instituto Pont. Intern. «Angelicum». Roma. 1933. 5 liras. 155 págs.

MEERSSEMAN (O. P.)—Geschichte des Albertismus. Hef. II: Die Ersten Kölner Kontroversen. Instituto Storico Domenicano-Sta. Sabina. Aventino. Roma. 1935.

DE FELIPE (P. Dionisio).—«Flor de Granada». Historia de Conchita Barrecheguren. PP. Redentoristas. S. Jerónimo, 43. Granada.

Dictionaire de Spiritualité. Fasc. IV. Ascese-Basile (S.) Beauchesne. París.

VAN LEISEN (Herbert).—L' Amérique latine a la Société des Nations. Les Archives internationales. 14, Rue d' Italie. Geneve. 1934. 3 francos.

ESCHEVANNES (Dr. Carlos de).—Le merveilleux Corps Humain. P. Tequi, Editor. París. 20 frs.

SANTOVENIA.—Bolívar y las Antillas Hispanas. Espasa-Calpe, S. A. Madrid. 1935. 5 ptas.

FANFANI (L., O. P.)—Catecismo del Estado religioso. Editorial Litúrgica Española. 3,50 ptas.

DILLENSCHNEIDER (P.)—La Mariologie de S. Alphonse de Liguori. Sources et synthèse doctrinale. (Studia Friburgensia). Imprimerie de l' oeuvre de Saint Paul, Avenue de Pèrolles, Fribourg (Suiza).

LAVAUD (O. P.)—Le monde moderne et le mariage chrétien. Desclée de Brouwer. París.

VAN HOUTRIVE (O. S. B.)—Las razones del movimiento litúrgico. Luis Gili. Barcelona.

BRINKTINE —Consuetudines liturgiae (Opuscula et textus Historiam Ecclesiae ejusque vitam atque doctrinam illustrantia). Aschendorff. Münster.

CAVAGNA (Pbro.)—La liturgia y la vida cristiana. Luis Gili. Barcelona.

KRATZ (S. J.)-LETURIA (S. J.)—Intorno al «Clemente XIV» del Barone von Pastor. Desclée. Roma.

Asín Palacios (M.)—La espiritualidad de Algazel y su sentido cristiano. Dos tomos. E. Maestre, Impresor y Editor. Pozas, 14. Madrid. 1935.—50 ptas.

Siwek (Paul, S. J.)—La conscience de la liberté. Roma. Pont. Univ. Gregoriana. 1935.

Gerster a Zeil (O. M. C.)—Jus Religiosorum. Marietti. Torino. 1935.

P. Arrighini.—L' Educazione dei sentimenti.—La nuova medicina delle passioni.—Educazione e medicina delle emozioni. Marietti. Torino. 1935. Cada uno 12 liras.

Cajetani, Thomas de Vio (O. P.)—In De Ente et essentia D. Thomae Aquinatis commentaria. Cura et Studio P. M.-H. Laurent, O. P. Marietti. Torino. 1934.

Moralistas griegos. Pensamientos (Nueva Biblioteca Filosófica. LXXVI). Espasa-Calpe. Madrid. 7 ptas.

Florilegium Patristicum. Fasc. VII. Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima (J. Quasten). P. Hanstein. Bonnae. 1935. Parte 1.ª 2,80 Rm. P. 2.ª 1,80 Rm.

Guerra y Sánchez.—Azúcar y población en las Antillas. Espasa-Calpe. Madrid. 8 ptas.

Brown Scott.—The catholic conception of international Law. Georgetown Law School 506 E Street, N. W. Washington. D. C.-U. S. A.

Rops (Daniel).—Elementos de nuestro destino. Razón y Fe. FAX. Madrid. 4 ptas.

Hovre.—Pedagogos y pedagogía del Catolicismo. Razón y Fe. FAX. Madrid. 22 ptas.

Figar (O. P.)—Matrimonio y familia. FAX. Madrid. 5 ptas.

Pistocchi (Can.) Marius.—Lexicon Juridico-Canonicum. 170 págs. en 16. 8 liras. L. I. C. E. Via S. Dalmazzo, 24. Torino.

Perardi.—La dottrina cattolica. Virtù e peccato. 2 vol. 30 liras. L. I. C. E. Via S. Dalmazzo, 24. Torino.

Willms (Hans).—EIKON. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Platonismus. I Teil: Philon von Alexandreia. Aschendorff Verlag. Münster. 6 Rm.

Julio (César).—Don Alvaro de Luna y su tiempo. Espasa-Calpe. 8 ptas.

Acta Pont. Academiae Romanae S. Thomae Aq. et Religionis Catholicae. Nova series. Vol. I. Anno 1934. Marietti. Torino. 1935. 10 liras.

Lemarié (O.)—L' âge ingrat. Editions Mariage et Famille. 86, Rue de Gergovie. París. 6 frs.

Legendre (M.)—La Formation de l' imagination. Mariage et Famille. 86, Rue de Gergovie. París. 6 frs.

Lumbreras (O. P.)—De Vitiis et peccatis (1.ª 2.ae 71-89). Pont. Inst. Int. «Angelicum». Roma. 12 liras.

OBISPADO DE SALAMANCA

Imprimatur:

PETRUS SALCEDO, V. C.